إِنَّهُمْ (الفلاسفة) يَحكُمُونَ بِظَنٍّ وَتَخْمِين، مِن غَيرِ تَحْقِيقٍ وَيَقِيْن.
("تهافُت الفلاسفة"، صـ:76)

هداية الحكمة

(الفنّ الأوّل مِن الطَّبعيّات)

للعلامة أثير الدين المفضل بن عمر الأبهري
(المتوفّى: ٦٦٣هـ)

مع حاشيتها الجديدة المسماة

دراية الحكمة

والمقدمة المفيدة في علم الكلام و الفلسفة

من

شعبة الكتب الدراسية
مجلس المدينة العلمية



مكتبة المدينة
للطباعة والنشر والتوزيع
كراتشي- باكستان

إِنَّهُمْ (الفلاسفة) يَحْكُمُونَ بِظَنٍّ وَتَخْمِين، مِن غَيرِ تَحْقِيقٍ وَيَقِين.

("تهافت الفلاسفة"، صـ٧٦)

هداية الحكمة

(الفنّ الأوّل مِن الطَّبعيّات)

للعلامة أثير الدين المفضل بن عمر الأبهري

(المتوفّى: ٦٦٣هـ)

مع حاشيتها الجديدة المسمّاة

دراية الحكمة

والمقدمة المفيدة في علم الكلام والفلسفة

من: كامران أحمد العطاري المدني سلّمه الغني
محمد شهزاد النقشبندي العطاري سلمه الباري

شعبة الكتب الدراسية

مجلس المدينة العلمية

مكتبة المدينة

للطباعة والنشر والتوزيع

كراتشي- باكستان

الموضوع: الفلسفة

الكتاب: هداية الحكمة مع حاشيتها دراية الحكمة

المصنف: العلامة أثير الدين المفضل بن عمر الأبهري

عدد الصفحات: ١١٧

الإشراف الطباعي: مكتبة المدينة كراتشي باكستان

التنفيذ: **المدينة العلمية** (مركز الدعوة الإسلامية)

شعبة الكتب الدراسية



الطبعة الأولى

رمضان المبارك ١٤٤٠هـ

May 2019

عدد النسخ: 5000

مكتبة المدينة، كراتشي، باكستان

هاتف: **+92-21-4921389/90/91**

فاكس: **+92-21-4125858**

البريد الإليكتروني: **ilmia@dawateislami.net**

يطلب من فروع مكتبة المدينة

01	مكتبة المدينة: **كراتشي**: فيضانِ مدينه پراني سبزي مندي.	021-34250168
02	مكتبة المدينة: **لاهور**: دربار ماركيث، گنج بخش روڈ.	042-37311679
03	مكتبة المدينة: **سردار آباد (فيصل آباد)**: أمين پور بازار.	041-2632625
04	مكتبة المدينة: **مير پور كشمير**: فيضانِ مدينه چوک شهيداں.	05827-437212
05	مكتبة المدينة: **حيدر آباد**: فيضان مدينه آفندي ٹاؤن.	022-2620123
06	مكتبة المدينة: **ملتان**: نزد پيپل والى مسجد، اندرون بوہڑ گيٹ.	061-4511192
07	مكتبة المدينة: **راولپندي**: فضل داد پلازه، كميٹى چوک اقبال روڈ.	051-5553765
08	مكتبة المدينة: **نواب شاه**: چكرا بازار، نزد MCB بينك.	0244-4362145
09	مكتبة المدينة: **سكهر**: فيضان مدينه بيراج روڈ.	0310-3471026

فهرس الموضوعات

قال الإمام الغزالي رحمه الله:

ليعلم أن الخلاف بينهم وبين غيرهم من الفرق **ثلاثة أقسام**:

القسم الأول: يرجع النزاع فيه إلى لفظ مجرد، كتسميتهم صانع العالم -تعالى عن قولهم- جوهراً مع تفسيرهم الجوهر: بأنه الموجود لا في موضوع أي القائم بنفسه الذي لا يحتاج إلى مقوم يقومه، ولم يريدوا بالجوهر المتحيز، على ما أراده خصومهم.

ولسنا نخوض في إبطال هذا، لأن معنى القيام بالنفس إذا صار متفقاً عليه، رجع الكلام في التعبير باسم الجوهر عن هذا المعنى إلى البحث عن اللغة. وإن سوّغت اللغة إطلاقه، رجع جواز إطلاقه في الشرع إلى المباحث الفقهية، فإن تحريم إطلاق الأسامي وإباحتها يؤخذ مما يدل عليه ظواهر الشرع.

(سيأتي بقيته في صحيفة:٩)

كلمة الشيخ أبي بلال محمد إلياس العطار عن المدينة العلمية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين

أما بعد: فإنّ مركز الدعوة الإسلامية لعشاق الرسول يهدف بحمد الله تعالى إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحياء سنن المصطفى صلّى الله تعالى عليه وسلّم ونشر علم الدين في جميع أنحاء العالَم، وللقيام بهذه الأمور بشكل حسن قد أُنشئت بعض المجالس، منها: مجلس **"المدينة العلمية"** الذي يشمل العلماء والمفتين الكِرام لمركز الدعوة الإسلامية كثَّرهم الله تعالى، فإنهم يتحمّلون مسؤولية الموادّ العلمية وإصدارها بنهج دقيق متقن، وعلى هذا الأساس قد أُنشئت **ستّة أقسام**، وهي:

قسم كتب الشيخ الإمام أحمد رضا خان.

قسم الكتب الدراسية.

قسم الكتب الإصلاحيّة.

قسم تفتيش الكتب والرسائل.

قسم ترجمة الكتب.

قسم التخريج[١].

---

(١) أما الآن فقد بلغ عددها ١٦ قسماً: (٧) نفحات القرآن (٨) نفحات الحديث (٩) نفحات الصحابة وآل البيت (١٠) نفحات الصحابيات والصالحات (١١) نفحات الأولياء والعلماء (١٢) نفحات المذاكرة المدنية (١٣) قسم كتب أمير أهل السنة (١٤) قسم محاضرات مركز الدعوة الإسلامية (١٥) قسم رسائل مركز الدعوة الإسلامية. (١٦) قسم كتابة النصوص والمقالات الدعوية. (مجلس المدينة العلمية)

وأوّل أهداف مجلس المدينة العلمية: أن يقدّم كتب الشيخ الإمام أحمد رضا خان رحمه الله تعالى بأسلوب سهل وفقاً للعصر الحاضر قدر الإمكان، فليتعاون كلّ الإخوة والأخوات حسب استطاعتهم في هذه الموادّ العلمية وإصدارها، ولا بدّ أن يقرؤوا بأنفسهم الكُتب الّتي يصدرها المجلس وأن يحثّوا الآخرين على مطالعتها، بارك الله تعالى في جهود جميع مجالس مركز الدعوة الإسلامية خاصة مجلس المدينة العلمية وكتب لهم التدرُّج والرقي في معارج الكمال ورزقنا الإخلاص في عملنا الصالح وجعله سبباً لخير الدارَين ورزقنا الشهادةَ تحتَ ظلّ القبّة الخضراء في المدينة المنورة والدفنَ في البقيع وأسكننا جنّة الفردوس، آمين بجاه النبيّ الأمين صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم[١].



(التعريب من الأردية: المدينة العلمية)

---

(١) إليكم ترجمة موجزة للشيخ أبي بلال محمد إلياس العطار: هو محمّد إلياس بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم ويكنّى بأبي بلال ويلقّب بأمير أهل السنة، ويتخلّص بالعطار، وُلد في ٢٦ رمضان المبارك عام ١٣٦٩هـ الموافق١٩٥٠م في مدينة كراتشي من بلاد "باكستان"، وهو ذو أخلاق فاضلة وآداب كريمة، ومحبٌّ كامل المحبة لحضرة المصطفى صلّى الله تعالى عليه وسلّم ومتّبعٌ كاملٌ للشريعة المصطفوية أصدق اتباع، وشأنُه شأنُ العلماء الصالحين الذين هم كالأشجار المثمرة، وانتشرت تصانيفُه وتآليفُه ومحاضراتُه ودروسه القيّمة، المفيدة، المليئة بالسنن النبويّة في الآفاق فتلقّاها الناس بالقبول لما كان لها من الأثر الكبير في نفوسهم مما أدّى إلى تغير حياة الْمَلايين من المسلمين خاصّة الشباب نحو الأفضل بسبب قراءتهم لما يكتبه الشيخ حفظه الله تعالى أو لسماعهم لما يلقيه من محاضرات، وقد أعطَانا هذا الهدف العظيم: **"عليّ مُحاوَلَةُ إصلاحِ نفسي وجميعِ أُناس العالَم"** إن شاء الله عزّ وجلّ، ولتحقيق هذا الهدف يخرج الإخوة في سبيل الله مع قوافل المدينة تحت ظل مركز الدعوة الإسلامية ويقضون حياتهم وفق جوائز المدينة (هي جدول للالتزام بالأعمال الصالحة)

عملنا في هذا الكتاب

١– قد حاولنا في أن نعرض الكتاب على نحوٍ يسهل به قراءته وفهمه للطلبة الكرام والمدرّسين العظام بغير الزلّة والخطأ.

٢– قابلنا المتن مع نسخ متعدِّدة.

٣– زخرفنا عناوين المباحث باللون الأحمر.

٤– التزمنا الخطّ العربي الجديد وأوردنا علامات الترقيم على وفقه.

٥– قدّمنا المقدمة المفيدة لطلبة علم الفلسفة والكلام وبذلنا فيها ما أمكننا من الجهد في شرح المصطلحات الفلسفيّة والكلاميّة استنادا إلى المعاجم والموسوعات الفلسفيّة المشهورة، خصوصا "دستور العلماء" و"كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم" و"التعريفات" و"التعاريف" وغيرها من الكتب الكثيرة، وبيّنا أكثر أسامي المصطلحات باللغة الإنجليزية أيضاً، ووضعنا الحاشيةَ الجديدة الموجزة السهلة المأخوذة من الكتب المعتمدة.

٦– شكّلنا بعض الكلمات لإزالة الإبهام والالتباس.

٧– خرّجنا الآيات القرآنيّة والأحاديث الشريفة.

٨– وضعنا الآيات بين الأقواس المزهرة هكذا: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾.

٩– وضعنا الأحاديث بين الأقواس هكذا: ((**الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها**)).

وما نبرء نفوسنا عن الخطأ والنسيان، والمرجو من الأحباء المكرمين أن يغطوه بجلباب الإصلاح والإحسان، وما النصر إلاّ بالرحمٰن، وهو خير من يستعان، حسْبنا الله ونعْم الوكيل، نعْم المولى ونعْم النصير، ولا حوْلَ ولا قوّة إلاّ بالله العلي العظيم، وصلّى الله تعالى على حبيبنا وشفيعنا وقرّة أعيننا سيّدنا ومولانا محمّد النبيّ المختار وعلى آله الأطهار وأصحابه الأبْرار. آمين، يا ربّ العلمين!

شعبة الكتب الدراسية

"المدينة العلميّة" (مركز الدعوة الإسلامية)

ترجمة صاحب "هداية الحكمة"

اسمه ونسبه:

المفضل بن عمر بن المفضل الأبهريّ -نسبة إلى أبهر وهي مدينة فارسيّة قديمة بين قزوين وزنجان- السمرقندى، ولقبه أثير الدين، المنطقى، له اشتغال بالحكمة والطبيعيات والفلك[(١)].

مولده ووفاته:

لم تذكر كتب التراجم تاريخ ميلاده تحديدا، ووفاته في سنة (٦٦٣هـ)[(٢)].

مرتبته العلميّة:

كان الإمام الأبهري من أشهر علماء الفلك والرياضيات في القرن السابع الهجري، ومن أعظم العلماء الذين نجحوا في الربط بين حساب الحركات الفلكيّة والرياضيات، وابتكار آلات الرصد الفلكيّة، كان متكلّما فيلسوفا ونابغة في الحكمة والمسائل الفلسفيّة والمنطقيّة. واعتبره بعض العلماء مجتهدا في العلوم كما قيل عنه: «علامة عصره لاجتهاداته في باب العكوس في عكس السالبة الجزئية التي يتّفق المنطقيون على أنه لا عكس لها».

أساتذته:

كان تلميذا للإمام فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ)، وكمال الدين أبو الفتح موسى بن يونس الموصلي (٦٣٩هـ) قرأ عليه "المجسطي"[(٣)] كما في "تاريخ أبي الفداء": «وقدم الشيخ أثير الدين الأبهري واسمه المفضل بن عمر بن المفضل إلى الموصل واشتغل على الشيخ كمال الدين المذكور وكان الشيخ أثير الدين الأبهري المذكور حينئذ إماماً مبرزاً في العلوم ومع ذلك يأخذ الكتاب

---

(١) "الأعلام" للزركلي، ٧/٢٧٩.

(٢) هكذا في: "الأعلام" للزركلي، ٧/٢٧٩، ومعجم المؤلفين، ٣/٩٠٤، وهدية العارفين، ٢/٤٦٩.

(٣) تاريخ مختصر الدول، صـ١٥٧.

ويجلس بين يديه ويقرأ عليه».

تلاميذه:

١. الشيخ الإمام العالم الأصولي المتكلم شمس الدين أبو عبد الله الأصفهاني محمد بن محمود بن محمد عباد العجلي شارح "المحصول" ذهب إلى بلاد الروم إلى الشيخ أثير الدين الأبهري فأخذ عنه الجدل والحكمة وتوفي في القاهرة.

٢. أبو عبد الله زكريا بن محمد بن محمد القزويني صاحب "عجائب المخلوقات" و"آثار البلاد".

٣. قاضي القضاة شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان الإربان الشافعي صاحب "وفيات الأعيان".

تصانيفه:

ترك أثير الدين الأبهري الكتب والرسائل العلميّة في الفنون الدقيقة والفكريّة من الفلسفة والمنطق والرياضيات والطبيعيات والفلكيات، منها:

١. هداية الحكمة (في المنطق والحكمة والطبيعة) ٢. تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار (في المنطق) ٣. ايساغوجي وشرحه (كلاهما في المنطق) ٤. درايات الأفلاك ٥. الزيج الشامل (يُعرَف بالزيج الأثيري) ٦. الإشارات ٧. كشف الحقائق في تحرير الدقائق.

(ملحق بالصفحة السابقة:٤)

القسم الثاني: ما لا يصدم مذهبهم فيه أصلاً من أصول الدين، وليس من ضرورة تصديق الأنبياء والرسل-صلوات الله عليهم- منازعتهم فيه، كقولهم: إن الكسوف القمري عبارة عن انمحاء ضوء القمر بتوسط الأرض بينه وبين الشمس، من حيث إنه يقتبس نوره من الشمس، والأرض كرة والسماء محيط بها من الجوانب، فإذا وقع القمر في ظل الأرض انقطع عنه نور الشمس، وكقولهم: إن كسوف الشمس معناه وقوع جرم القمر بين الناظر وبين الشمس، وذلك عند اجتماعهما في العقدتين على دقيقة واحدة.

(سيأتي بقيته في صحيفة:٥٥)

الدراسة التحليلية لـ"هداية الحكمة"

تتضمّن الرسالة "هداية الحكمة" للعلامة أثير الدين المفضل بن عمر الأبهري على ثلاثة أقسام: الأول في المنطق، والثاني في الطبيعيات والثالث في الإلهيات. أمّا الأول فهو متروك درسه ولم يوجد في الكتب المتداولة وإلى هذا الأمر أشار "الميبذي" بهذه الكلمات: «ولمّا نَسجت عناكبُ النسيان على القسم الأوّل ما كان مشهورا وصار كأنْ لم يكن شيئا مذكورا».

وأمّا **القسم الثاني** ففيه ثلاثة فنون: الفنّ الأوّل: فيما يعمّ الأجسام. والفنّ الثاني في الفلكيات، والفنّ الثالث في العنصريات.

والفنّ الأول مشتمل على عشرة فصول. وتفصيلها: الفصل الأوّل في إبطال الجزء الذي لا يتجزأ، والفصل الثاني في إثبات الهيولى، والفصل الثالث في أن الصورة الجسميّة لا تتجرّد عن الهيولى، والفصل الرابع في أنّ الهيولى لا تتجرّد عن الصورة، والفصل الخامس في الصورة النوعيّة، وفيه هداية واحدة أيضا، والفصل السادس في المكان، والفصل السابع في الحيّز، والفصل الثامن في الشكل، والفصل التاسع في الحركة والسكون، والفصل العاشر في الزمان.

والفن الثاني مشتمل على ثمانية فصول، وتفصيلها: الفصل الأوّل في إثبات كون الفلك مستديرا، والفصل الثاني في أنّ الفلك بسيط، والفصل الثالث في أنّ الفلك قابل للحركة المستديرة، والفصل الرابع في أنّ الفلك لا يقبل الكون والفساد والخرق الالتيام، والفصل الخامس في أنّ الفلك يتحرّك على الاستدارة دائما، وفيه هداية واحدة أيضا، والفصل السادس في أنّ الفلك متحرّك بالإرادة، والفصل السابع في أنّ القوّة المُحرِّكة للفلك يجب أن تكون مجرّدة عن المادّة، والفصل الثامن في أن المحرِّك القريب للفلك قوّة جسمانيّة.

والفن الثالث مشتمل على ستّة فصول: وتفصيلها: الفصل الأوّل في البسائط العنصريّة، والفصل

الثاني في كائنات الجوّ، والفصل الثالث في المعادن، والفصل الرابع في النبات، والفصل الخامس في الحيوان، والفصل السادس في الإنسان.

وأمّا **القسم الثالث** فهو مرتَّب على ثلاثة فنون وخاتمة: الفنّ الأوّل في تقاسيم الوجود، الفنّ الثاني في العلم بالصانع وصفاته، والفنّ الثالث في الملائكة، والخاتمة في أحوال النشأة الأخرى.

الفنّ الأوّل مشتمل على سبعة فصول. وتفصيلها: الفصل الأوّل في الكليّ والجزئيّ، والفصل الثاني في الواحد والكثير، وفيه هداية واحدة أيضا، والفصل الثالث في المتقدّم والمتأخّر، والفصل الرابع في القديم والحادث، والفصل الخامس في القوّة والفعل، والفصل السادس في العلّة والمعلول، وفيه هداية واحدة أيضا، والفصل السابع في الجوهر والعرض.

والفن الثاني مشتمل على عشرة فصول، وتفصيلها: الفصل الأول في إثبات الواجب لذاته، والفصل الثاني في أنّ وجود واجب الوجود نفس حقيقته، والفصل الثالث في أنّ وجوب الوجود وتعينه عين ذاته، والفصل الرابع في توحيد واجب الوجود، والفصل الخامس في أنّ الواجب لذاته واجب من جميع جهاته، والفصل السادس في أنّ الواجب لذاته لا يشاركه الممكنات في وجوده، والفصل السابع في أنّ الواجب لذاته عالم بذاته، وفيه هداية واحدة أيضا. والفصل الثامن في أنّ الواجب لذاته عالم بالكليات، والفصل التاسع في أنّ الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجهٍ كليّ، والفصل العاشر في أنّ الواجب مريد للأشياء وجوّاد.

الفن الثالث يشتمل على أربعة فصول، وتفصيلها: الفصل الأول في إثبات العقل، الفصل الثاني في إثبات كثرة العقول وفيه هدايتان أيضا، الفصل الثالث في أزلية العقول وأبديتها، الفصل الرابع في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني.

خاتمة في أحوال النشأة الأخرى: وفيها ستّ هدايات.

إن هداية الحكمة رسالة مهمّة متداولة للدراسة في الجامعات والمدارس الإسلامية، مفيدة لطلبة علم الفلسفة وغيرها من العلوم والمعارف، وقد اعتنى بها العلماء المتخصصون المَهَرة في المنطق والفلسفة وتصدّوا لشرح هذه الرسالة وحواشيها.

الشروحات لهداية الحكمة(١)

١- "الميبذي" للقاضي كمال الدين مير حسين بن معين الدين (٩١٠هـ)

٢- "صدرا" لصدر الدين محمد بن إبراهيم (١٠٥٩هـ)

٣- "شرح هداية الحكمة" لأحمد بن عثمان العلامة المحقّق السمرقندي الخطابي الشافعي المعروف ملّا زاده.

٤- "سراج الظلمة شرح هداية الحكمة" للشيخ بير محمد اللكهنوي الهندي الحنفي (١٠٨٠هـ).

٥- "شرح هداية الحكمة" لقطب الدين عبد الكريم بن عبد النور الحلبي الحنفي (٧٣٥هـ).

٦- "حل الهداية" للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (٨١٦هـ).

الحواشي لهداية الحكمة

١- حاشية مصطفى بن يوسف المعروف خواجه زاده (٨٩٣هـ).

٢- حاشية لطف الله بن إلياس الرومي (٩٢٩هـ).

٣- حاشية فصيح الدين محمد النظامي (٩١٩هـ).

٤-حاشية سعادت حسين.

٥-حاشية عبيد الله القندهاري.

---

(١) كشف الظنون، ٢/٢٠٢٩، معجم المؤلفين وكتب أخرى للتراجم.

المقدّمة المفيدة في علم الكلام والفلسفة

الفلسفة (Philosophy): في اللغة اليونانيّة: التشبّه بحضرة واجب الوجود بقدر الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبديّة كما ورد في الحديث ((تخلّقوا بأخلاق الله)) أي: تشبّهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرّد عن الجسمانيات. وقالوا إن الفلسفة مشتقّة مِن فيلاسوفا أي: محبّ الحكمة. (دستور العلماء)

الفلسفي والفيلسوف (Philosopher): منسوبان إلى الفلسفة بمعنى محبّ العلم والحكمة، والباحث عنهما.

أشهر الفلاسفة ومكاتبها الفكريّة

1 . فيثاغورس (Pythagoras) (ولد بين ٥٨٠ و٥٧٠ ق.م، ومات٥٠٠ ق.م): الفيلسوف المشهور المذكور من فلاسفة يونان وحكمائهم. كَانَ بعد أبيذقلس الحكيم بزمان، وأخذ الحكمة عن أصحاب سليمان بن داود النبي -عليهما السلام- بمصر حِينَ دخلوا إليها من بلاد الشّام. وَقَدْ كَانَ أخذ الهندسة قبلهم عن المصريّين ثُمَّ رجع إِلَى بلاد يونان فأدخل إليهم علمَ الهندسة، وَلَمْ يكونوا يعلمونها قبل ذَلِكَ، وأدخل إليهم علم الطبيعة أيضاً، واستخرج بذكائه علمَ الألحان وتأليف النغم وأوقعها تَحْتَ النسب العدديّة. ولفيثاغورس تأليف في الأرثماطيقي والمُوسيقي وغير ذلك.

(أخبار العلماء بأخيار الحكماء)

2 . سقراط (Socrate) (ولد٤٧٠ ق.م ومات٣٩٩ق.م): فيلسوف يوناني، أحد أشهر الشخصيات التي نالتْ الإعجاب في التاريخ. يعرف بسقراط الحُبّ لأنه سكن

حُبّاً -وهو الدَّنُّ- مدةَ عمره، وَلَمْ ينزل بيتاً الحكيمُ المشهور الفاضل الكامل النزه المتخلي عن تنزهات هَذَا العالَمِ الفاني الناظرُ إِلَى مَا فِيهِ بعين الحقيقة. كَانَ من تلاميذ فيثاغورس واقتصر من الفلسفة عَلَى العلوم الإلهيّة وأعرض عن مَلاذّ الدنيا ورفضها، وأعلن بمخالفة اليونانيين فِي عبادتهم الأصنامَ وقابل رؤسائهم بالحجج والأدلّة فثوّرت عَلَيْه العامّةُ واضطروا ملكهم إِلَى قتله فأودعه ملكهم الحبس توصلاً إِلَى قلوبهم وتسكيناً لثائرتهم، ثُمَّ أسقاه السمّ تفادياً من شرهم بعد مناظرات جرتْ لَهُ مع الملك محفوظة. وَلَهُ وصايا شريفة وآداب فاضلة وحِكَم مشهورة ولم تعرف لسقراط أية مُؤلَّفات. (أخبار العلماء بأخيار الحكماء بزيادة)

3. أفلاطون (Platon) (ولد٤٢٧ ق.م ومات٣٤٧ ق.م): فيلسوف يوناني يعدّ من مشاهير فلاسفة العالم، كبير القدر فيهم، ولد في "أثينا" من أسرة عريقة في المجد، بدأ أول دراسته بالرسم، ثم نظم الشعر، تَتَلْمَذَ في سنّ العشرين على يد سقراط الذي كان له الدور الأكبر في نشأته الفلسفية. وكان أفلاطون إذا حضره أصحابُه للتعلّم قام على رجليه وألقى عليهم الدروس من العلم وهو يمشي حول البساتين التي وقّفها عليه "ذيون" فيأخذون عنه ما يلقيه عليهم وهم على تلك الحالة، فسمّوا المشائين بذلك. (مَدخل إلى علم الفلسفة بزيادة)

4. أرسطوطاليس(Aristotle) (ولد٣٨٤ ق.م ومات ٣٢٢ ق.م): كان أرسطوطاليس تلميذ أفلاطون ولازمه ليتعلّم منه مدة عشرين سنة. وكان أفلاطون يُؤثِره على سائر تلاميذه ويسمّيه العقل. وإلى أرسطوطاليس انتهتْ فلسفة اليونانيين، وهو خاتم

حكمائهم وسيّد علمائهم، وهو أوّل من خلّص صناعة البرهان من سائر الصناعات المنطقيّة وصوّرها بالأشكال وجعلها آلة للعلوم النظريّة حتى لقب بصناعة المنطق. وهو مربّي الإسكندر، مؤسِّس فلسفة المشّائين، من مُؤلَّفاته: "المقولات"، "الجدل"، "الخطابة"، "السياسة"، "كتاب ما بعد الطبيعة"، أثر في الفكر العربي وأوّل مَن ترجم مؤلّفاته إسحاقُ بن حنين.

5 . **الفلاسفة المشائيّة**: اسم لمدرسة فكرية يونانيّة، أسّسها أرسطوطاليس، وخلفه ثأوفراسطوس. **مِيْزاتها**: إنّ لكل مدرسة طريقةَ تفكير خاصة بها، وأسلوب بحث يختلف عن المدارس الأخرى لذلك بقواعدها وطريقتها وأسلوبها تشكل مدرسة مستقلة. فالمدرسة المشّائيّة تمتاز بعدّة خصائص ومِيْزات: الأولى: المنهج العقلي الذي يعتمد عليه في تحقيق المسائل الفلسفية، حتى في المسائل المتعلقة بالأخلاق والسياسة. الثانية: تحاول هذه الفلسفة أن تربط أبحاثها الفلسفيّة بقضايا الإنسان، لذلك نجدها تهتمّ بالقضايا الأخلاقيّة، وانتقلت هذه المسألة إلى الفلاسفة المسلمين، فجعلوا ذلك من صميم أفكار فلسفتهم الأساس.

وجه التسمية: وجدنا وجهين، الأول: ما يذكره صاحب "الملل والنحل": «أما المشّاؤون بشكل مطلق فهم من أهل لوقين، وأفلاطون لاحترامه الحكمة كان يعلّمها دائما وهو في حال المشي، وتبعه على ذلك أرسطو، ومن هذا الباب سمي -والظاهر أنه أرسطو وأتباعه- بالمشائين». الثاني: أنّ أتباع هذه المدرسة يتّبعون المنهج العقليّ وهو أنهم يسيرون من المقدَّمات ليشكلوا الدليل حتى يصلوا إلى النتيجة، وهم يرفضون

أيّ منهج آخر، ولهذا المشي العقلي سمّوا بالمشائين. (مدخل إلى علم الفلسفة)

الفلاسفة الإشراقيّة: اسم لمدرسة فكريّة يونانيّة أسّسها أفلاطون، وتبعها الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي مِن المسلمين. قال الإمام أحمد رضا في ملفوظاته المسمّاة "ملفوظات اعلى حضرت": «نُسِبت إليه الأفكارُ الفلسفيّة الباطلة وقُتِل بسببها، وإن خالف في كتابه "حكمة الإشراق" الحكماءَ المشّائين، لكن مال إلى الحكماء الإشراقين. يقال: هو يعلم علمَ السيميا ويستخدمه على الناس، فاشترى الضأن من القصاب ولم يؤدّ قيمتها، وسار بها إلى بيته، إذا رأى القصّاب هذا، هرب خلفَه وهو يطلب منه قيمتها، فإذا أخذ بيده قلعتْ بمكانها وسقطتْ على الأرض، ففزع به وولّى هاربا إلى بيته. هذا العلم ليس بمحمود في الإسلام».

مِيْزاتها: الأولى: المزاوجة بين العقل والكشف: عند السهروردي الطريق لدرك العلوم الإلهيّة والمعارف الحقيقيّة إنّما يمكن بتهذيب النفس والمداومة على الأمور المقربة إلى عالم القدس والطهارة. الثانية: الذوق الفطري وصفاء الباطن: وتترقى هذه الفلسفة لتقارن بين المشاهدة والبرهان كما قال بعضهم: «وأما من حيث وجدان الدليل وتأكد البرهان المبين، فإنّ المشاهدة أقوى من الاستدلال... وقد سئل بعض الصوفيّة ما الدليل على وجود الصانع؟ فقال قد أغنى الصباح عن المصباح».

وجه التسمية: يقول المحقّقون: إن سبب ذلك هو أنّ العلم نور يُشرق في قلب العارف، فهم يعتقدون «أنّ مثل القلب مثل المرآة المجلوة المصقولة، محاذيا للوح المحفوظ وما عليه من العلوم والحقائق الإلهيّة، فكما لا يمكن أن يكون شيء

محاذيا للمرآة المصقولة ولا يُرَى فيها، فكذلك لا يمكن أن يكون شيء محاذيا للوح المحفوظ وهو لا يُرَى في المرآة القلبيّة الصافية». فهم يدّعون أنهم بتطهير القلب من أدران الذنوب، وبصقل النفوس من أوساخ التعلّقات الدنيوية، تُشرق العلوم والمعارف في قلوبهم، فيطّلعون على حقائق الأشياء. (مدخل إلى علم الفلسفة)

تعريف علم الحكمة: هو علم بأحوال الموجودات أعيانا كانت أو معقولات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية. (الهدية السعيدية)

موضوع علم الحكمة: الموجودات نفس الأمرية. (تعليم الحكمة)

فائدة علم الحكمة: تكميل القوة النظرية والعَمَلية للنفس الناطقة. (الهدية السعيدية)

أقسام الحكمة: للحكمة قسمان: ١.الحكمة العَمَليّة ٢. الحكمة النَّظَريّة.

1. **الحكمة العَمَليّة** (Practical Philosophy): هي علم بأحوال الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا كالأعمال الشرعيّة من الصلوة والزكوة وغيرهما، وسائر الأفعال الحسنة والسيئة من حيث إنه يؤدي إلى صلاح المعاد والمعاش، وسمّيت بها؛ لأن المقصود منها العمل دون العلم فقط. (الميبذي بتغير)
2. **الحكمة النظريّة** (Theoretical Philosophy): هي علم بأحوال الأشياء التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالأرض والسماء وسائر الموجودات الخارجيّة، وسمّيت بها؛ لأن المقصود منها نفس العلم والنظر، لتكميل القوة النظرية للنفس لا العمل، لامتناعه فيما لا قدرة واختيار فيه.

ثم لكل واحدة من الحكمة العملية والنظرية ثلاثة أقسام.

أقسام الحكمة العمليّة:

i. تهذيب الأخلاق: هو علم بمصالح شخص معين بانفراده ليتخلّى عن الرذائل ويتحلّى بالفضائل، وسمّي به؛ لأن إصلاح النفوس وتحصيل المحامد بسبب هذا العلم مع العمل به.

ii. تدبير المنزل: هو علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والولد والزوج والزوجة والمالك والمملوك، وسمّي به؛ لحصول انتظام المنزل بسبب هذا العلم.

iii. السياسة المدنيّة: هي علم بمصالح جماعة مشتركة في المدينة ليتعاونوا على مصالحهم، وسمّي بها، لحصول مصالح البلد بها.

أقسام الحكمة النظريّة:

i. العلم الإلهي: هو علم بأحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل إلى المادة كالإله والعقولِ على زعم الفلاسفة، وسمي به باسم أشرف موضوعاته، ويقال له: "الإلهيات" و"الفلسفة الأُوْلى" و"العلم الكلي" و"ما بعد الطبيعيات".

ii. العلم الرياضي: هو علم بأحوال ما يفتقر إلى مادة مخصوصة في الوجود الخارجي فقط دون التعقّل كالكرة والأشكالِ الهندسيّة والأعداد الحسابية، وسمي به لرياضة النفوس به، ويقال له: "العلم الأوسط" و"العلم التعليمي" أيضا.

iii. العلم الطبيعي: هو علم بأحوال ما يحتاج إلى مادّة مخصوصة في الوجود الخارجي والتعقّل كالأشياء الكونيّة، وسمّي به؛ لأنه يبحث فيه عن أحوال الجسم الطبيعي، ويقال له: "الطبيعيات" أيضا.

اعلم أنّ أقسام الحكمة النظريّة أصولا وفروعا مع أقسام المنطق على ما يفهم من رسالة تقسيم الحكمة للشيخ الرئيس أربعة وأربعون، وبدون أقسام المنطق خمسة وثلاثون. فأصول الإلهي خمسة: الأول: الأمور العامّة. الثاني: إثبات الواجب وما يليق به. الثالث: إثبات الجواهر الروحانيّة. الرابع: بيان ارتباط الأمور الأرضيّة بالقُوَى السماويّة. الخامس: بيان نظام الممكنات. وفروعه قسمان: الأول: البحث عن كيفية الوحي وصيرورة المعقول محسوسا، ومنه تعريف الإلهيّات، ومنه الروح الأمين. الثاني: العلم بالمعاد الروحاني.

وأصول الرياضي أربعة: الأول: علم العدد. الثاني: علم الهندسة. الثالث: علم الهيئة. الرابع: علم التأليف الباحث عن أحوال النغمات، ويسمّى بالمُوْسِيقى. وفروعه ستة: الأول: علم الجمع والتفريق. الثاني: علم الجَبَر والمقابلة. الثالث: علم المِسَاحَة. الرابع: علم جرّ الأثقال. الخامس: علم الزيجات والتقاويم. السادس: علم الأرغنوة، وهو اتّخاذ الآلات الغريبة.

وأصول الطبيعي ثمانية: الأول: العلم بأحوال الأمور العامّة للأجسام. الثاني: العلم بأركان العالم وحركاتها وأماكنها المسمّى بـ"علم السماء والعالَم". الثالث: العلم بكون الأركان وفسادها. الرابع: العلم بالمركبات الغير التامّة ككائنات الجوّ. الخامس: العلم بأحوال المعادن. السادس: العلم بالنفس النباتية. السابع: العلم بالنفس الحيوانيّة. الثامن: العلم بالنفس الناطقة. وفروعه سبعة: الأول: الطب. الثاني: النجوم. الثالث:

علم الفراسة[1]. الرابع: علم التعبير. الخامس: علم الطلسمات وهو مزج القُوى السماويّة بالقُوى الأرضية. السادس: علم النيرنجات وهو مزج قُوى الجواهر الأرضية بعضها ببعض. السابع: علم الكيميات وهو تبديل قُوى الأجرام المعدنيّة بعضها ببعض.

وأصول المنطق تسعة على المشهور: الأول: باب الكليّات الخمس. الثاني: باب التعريفات. الثالث: باب التصديقات. الرابع: باب القياس. الخامس: البرهان. السادس: الخطابة. السابع: الجدل. الثامن: المغالطة. التاسع: الشعر. (كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٥٢)

وههنا يجب عليّ أن أذكر كلامَ الإمام الغزالي بتغير واختصار الذي بيّن فيه أقسام الفلاسفة وأحكام العلوم التي ذُكِرت فوق هذه السطور، وكلامه: «فصل في أصناف الفلاسفة: اعلم أنّهم -على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم- ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الدهريّون، والطبيعيّون، والإلهيّون.

الصِنْف الأوّل: **الدهريون** (Materialist): وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبّر، العالم القادر، وزعموا: أن العالَم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه، لا بصانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان، وكذلك يكون أبداً وهؤلاء هم الزنادقة.

والصِّنْف الثاني: **الطبيعيّون** (Natural Philosophers): وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالَم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء

---

(١) قوله: [علم الفراسة] وهو ما يستدلّ فيه من خَلْق رجل على خُلُقه، يعني من الشكل. (العلمية)

الحيوانات. فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى، وبدائع حكمته، مما اضطروا معه إلى الاعتراف بقادر حكيم، مطَّلِع على غايات الأمور ومقاصدها، ولا يطالع التشريح، وعجائب منافع الأعضاء مطالع إلا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان، لا سيّما بنية الإنسان! إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم - لاعتدال المزاج - تأثير عظيم في قوام قُوَى الحيوان به، فظنّوا أنّ القوّة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم، ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم، كما زعموا، فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة، وأنكروا الجنّة والنّار، والحشر والنشر، والقيامة، والحساب، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب، فانحلّ عنهم اللجام، وانهمكوا في الشهوات إنهماكَ الأنعام. وهؤلاء أيضاً زنادقة؛ لأن أصل الإيمان هو: الإيمان بالله واليوم الآخر، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر، وإن آمنوا بالله وصفاته.

والصِّنْف الثالث: **الإلهيّون** (Theologiens): وهم المتأخّرون منهم مثل سقراط وهو أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس وأرسطاطاليس هو الذي رتّب لهم المنطق، وهذَّب لهم العلوم، وحرّر لهم ما لم يكن محرَّراً من قبلُ، واتّضح لهم ما كان فجاً مِن علومهم، وهم بجملتهم ردّوا على الصِنْفَين الأوّلَين من الدهريّة، والطبيعيّة، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم، وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم. ثم ردّ أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبلهم من الإلهيّين، رداً لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم، إلا أنه استبقى أيضا من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم

يوفق للنزوع عنها، فوجب تكفيرهم وتكفير متّبعيهم من المتفلسفة الإسلاميين كابن سينا والفارابي وأمثالهما على أنه لم يقم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من المتفلسفة الإسلاميين كقيام هذين الرجلين، وما نقله غيرهما ليس يخلو من تخبيط وتخليط، يتشوش فيه قلب المطالع، حتى لا يفهم، وما لا يُفهم كيف يُرَدّ أو يُقبَل؟ ومجموع ما صحّ عندنا من فلسفة أرسطاطاليس، بحسب نقل هذين الرجلين ينحصر في ثلاثة أقسام: ١- قسم يجب التفكير به. ٢- وقسم يجب التبديع به. ٣- وقسم لا يجب إنكاره أصلاً، فلنفصّله.

فصل في أقسام علومهم

اعلم: أن علومهم -بالنسبة إلى الغرض الذي نطلبه- ستة أقسام: رياضيّة ومنطقيّة وطبيعيّة وإلهيّة وسياسيّة وخلقيّة.

١ - **أما الرياضيّة**: فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالَم، وليس يتعلق شيء منها بالأمور الدينيّة نفياً وإثباتاً، بل هي أمور برهانيّة لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها. وقد تولدت منها آفتان: **الآفة الأُوْلى**: مَن ينظر فيها يتعجب من دقائقها ومِن ظهور براهينها، فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة، فيحسب أن جميع علومهم في الوضوح وفي وثاقة البرهان كهذا العلم. ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع ما تناولته الألسنة فيكفر بالتقليد المحض ويقول: لو كان الدين حقاً لَمَا اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم، فإذا عرف بالتسامع كفرهم وجحدهم فيستدلّ على أن الحق هو الجحد والإنكار للدين، وكم

رأيتَ مِمَّن ضلّ عن الحق بهذا القدر ولا مستند له سواه. وإذا قيل له: الحاذق في صناعة واحدة ليس يلزم أن يكون حاذقاً في كل صناعة، فلا يلزم أن يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقاً في الطب، ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلاً بالنحو، بل لكل صناعة أهل بلغوا فيها رتبة البراعة والسبق، وإن كان الحمق والجهل يلزمهم في غيرها، فكلام الأوائل في الرياضيات برهاني وفي الإلهيّات تخمينيّ، لا يعرف ذلك إلا مَن جرّبه وخاض فيه. فهذا إذا قرر على هذا الذي ألحد بالتقليد لَمْ يقع منه موقع القبول، بل تحمله غلبة الهوى، والشهوة الباطلة، وحُبّ التكايس على أن يصرّ على تحسين الظن بهم في العلوم كلّها. فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم، فإنها وإن لم تتعلق بأمر الدين، ولكن لمّا كانت من مبادئ علومهم يسرى إليه شرهم وشؤمهم، فقلّ مَن يخوض فيها إلا وينخلع من الدين وينحل عن رأسه لجام التقوى.

الآفة الثانية: نشأت مِن صَدِيْق للإسلام جاهلٍ، ظنّ أن الدّين ينبغي أن يُنصَر بإنكار كل علم منسوب إليهم، فأنكر جميع علومهم وادّعى جهلهم فيها حتى أنكر قولهم في الكسوف والخسوف، وزعم أن ما قالوه على خلاف الشرع فلما قرع ذلك سمع مَن عرف ذلك بالبرهان القاطع، لم يشكّ في برهانه ولكن اعتقد أن الإسلام مبني على الجهل وإنكار البرهان القاطع، فازداد للفلسفة حُباً وللإسلام بغضاً، ولقد عظم على الدين جنايةً مَن ظنّ أن الإسلام يُنصَر بإنكار هذه العلوم، وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والإثبات، ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينيّة. وقوله صلى الله

عليه وسلّم: ((إنّ الشمس والقمر آيتان من آياتِ الله تعالى لا ينخسفانِ لموتِ أحدٍ ولا لحياته، فإذا رأيتم فافزعوا إلى ذكر الله تعالى وإلى الصلاة)). (صحيح ابن حبان) وليس في هذا ما يوجب إنكار علم الحساب المعروف بمسير الشمس والقمر، واجتماعهما أو مقابلتهما على وجه مخصوص، وأمّا قوله عليه السلام: ((لكن الله إذا تجلّى لشيء خضع لهُ)) فليس توجد هذه الزيادة[1] في الصحيح أصلاً. فهذا حكم الرياضيّات وآفتها.

٢ - **وأما المنطقيّات**: فلا يتعلّق شيء منها بالدين نفياً وإثباتاً، بل هي النظر في طرق الأدلّة والمقاييس، وشروط مقدمات البرهان، وكيفية تركيبها، وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبها. وأنّ العلم إما تصور وسبيل معرفته الحدُّ، وإما تصديق وسبيل معرفته البرهانُ، وليس في هذا ما ينبغي أن يُنكَر، بل هو من جنس ما ذكره المتكلّمون وأهل النظر في الأدلّة، وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات بزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات، ومثال كلامهم فيها قولهم: إذا ثبت أن كل "أ" "ب" لزم أن بعض

---

(١) قوله: [فليس توجد هذه الزيادة...إلخ] لكنّ مفهومَ قول الحافظ ابن حجر الذي في فتح الباريءْ هكذا: أن هذه الزيادة ثابتة من رواية أحمد، والنسائي وابن ماجه وصحّحها ابن خزيمة والحاكم. وقد حاول بعضهم أن يجعل هذه الزيادة مبطلة لقول أهل العلم بالفلك والهيئة، فنقل ههنا قول ابن دقيق العيد: ليس هذا المحاولة بشيء؛ لأن لله أفعالا على حسب العادة، وأفعالا خارجة عن ذلك، وقدرته حاكمة على كل سبب، فله أنْ يقتطع ما يشاء من الأسباب والمسبّبات بعضها عن بعض. وإذا ثبت ذلك فالعلماء بالله لقوة اعتقادهم في عموم قدرته على خرق العادة وأنه يفعل ما يشاء إذا وقع شيء غريبٌ حدث عندهم الخوفُ لقوّة ذلك الاعتقاد، وذلك لا يمنع أن يكون هناك أسباب تجري عليها العادة إلى أن يشاء الله خرقَها. وحاصله: أن الذي يذكره أهل الحساب إن كان حقّا في نفس الأمر لا ينافي كون ذلك مخوِّفا لعباد الله تعالى.

ب" "أ"، أي: إذا ثبت أن كل إنسان حيوان لزم أن بعض الحيوان إنسان، ويعبّرون عن هذه بأنّ الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية. وأيّ تعلّق لهذا بمهمّات الدين حتى يجحد ويُنكَرَ؟ فإذا أنكر لم يحصل من إنكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتقاد في عقل المنكر، بل في دينه الذي يزعم أنه موقوف على مثل هذا الإنكار. نعم لهم نوع من الظلم في هذا العلم، وهو أنهم يجمعون للبرهان شروطاً يعلم أنها تورث اليقين لا محالة، لكنّهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينيّة ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط، بل تساهلوا غاية التساهل، وربما ينظر في المنطق أيضاً من يستحسنه ويراه واضحاً، فيظنّ أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيد بمثل تلك البراهين، فيستعجل بالكفر قبل الانتهاء إلى العلوم الإلهيّة. فهذه الآفة أيضاً متطرقة إليه.

٣ - **وأما علم الطبيعيّات**: فهو بحث عن أجسام العالم السماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة: كالماء والهواء والتراب والنار، وعن الأجسام المركّبة، كالحيوان والنبات والمعادن، وعن أسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها، وذلك يضاهي بحث الطب عن جسم الإنسان، وأعضائه الرئيسية والخادمة، وأسباب استحالة مزاجه وكما ليس من شرط الدين إنكار علم الطب، فليس من شرطه أيضاً إنكار ذلك العلم، إلا في مسائل معيّنة، وذكرناها في كتاب "تهافت الفلاسفة" وما عداها مما يجب المخالفة فيها، فعند التأمل يتبين أنها مندرجة تحتها، وأصل جملتها: أن يعلم أن الطبيعة مسخرة لله تعالى، لا تعمل بنفسها، بل هي مستعملة من جهة فاطرها. والشمس والقمر والنجوم

والطبائع مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته.

٤ - **وأما الإلهيّات**: ففيها أكثر أغاليطهم، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه في المنطق، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيه، ولقد قرب مذهب أرسطاطاليس فيها من مذاهب الإسلاميين، على ما نقله الفارابي وابن سينا، ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى **عشرين** أصلاً، يجب تكفيرهم في **ثلاثة** منها، وتبديعهم في **سبعة عشر**. ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين صنّفْنا "كتاب التهافُت"، أمّا المسائل الثلاث، فقد خالفوا فيها كافّة المسلمين وذلك في قولهم:

i. «إن الأجساد لا تحشر، وإنما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجرّدة، والمثوبات والعقوبات روحانيّة لا جسمانيّة». ولقد صدقوا في إثبات الروحانية: فإنها كائنة أيضاً، ولكن كذبوا في إنكار الجسمانيّة، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به.

ii. ومن ذلك قولهم: «إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات»، فهو أيضاً كفر صريح، بل الحقّ أنه: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ:٣].

iii. ومن ذلك قولهم: «بقدم العالم وأزليته»، ولَمْ يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل. وأما ما وراء ذلك من نفيهم الصفات، وقولهم: «إنه عليم بالذات لا بعلم زائد على الذات وما يجري مجراه»، فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة، ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك. (المنقذ من الضلال)

المصطلحات الضروريّة عن العلم الطبيعيّ

الطَّبِيعِيّة(١): عبارة عن القوة السارية في الأجسام بها يصل الجسم إلى كماله الطبيعي. (التعريفات)

العلم الطبيعيّ (Natural Science, Physics) يشتمل على ثلاثة فنون:

الأول: فيما يعمّ الأجسام، الثاني: في الفلكيّات، الثالث: في العنصريّات.

الوجود: فاعلم أنّ في تعريفه ثلاثة مذاهب: الأول: أنه بديهي التصور فلا يجوز أن يُعرَّف إلا تعريفا لفظيا. والثاني: أنه كسبي يمكن أن يعرف. والثالث: أنه كسبي لا يتصوّر أصلا. (دستور العلماء) ثم الموجود على ثلاثة أنحاء:

١. **الموجود الخارجي**: وهو ما يكون اتّصافه بالوجود خارج الذهن، كوجود زيد وعمرو وأرض وسماء، ويقال له: "الموجود العيني" أيضا.

٢. **الموجود الذهني**: وهو ما يكون اتّصافه بالوجود في الذهن، وهو على قسمين:

i. الموجود الذهني الحقيقي: وهو ما كان موجودا في الذهن حقيقة أي: لا يتوقف وجوده على فرض الفارض كزوجية الأربعة. ii. الموجود الذهني الفرضي: وهو ما كان مفروضا في الذهن على خلاف الواقع كزوجية الخمسة.

٣. **الموجود في نفس الأمر**: معنى كون الشيء موجودا في نفس الأمر أنه موجود في نفسه

---

(١) قوله: [الطبيعية] منسوب إلى الطبيعة، وقد يكتب بغير الياء الأولى «الطبعية» على قاعدة النسبة فإنها فَعِيْلَةٌ صحيحة العين وغير مضاعف فـ«طَبَعِيّ» و«طَبَعِيّة» من الطَّبِيْعَة كـ«مَدَنِيّ» و«مَدَنِيّة» من المدينة. تُبيَّن هذه القاعدة مطلقا لكنّ بعض اللغويين يفصّلها كـ"مصطفى جواد" يقول: «أما حذف الياء فيكون مقصورا على الأعلام وأما غير الأعلام كأسماء الجنس فلا يجوز حذف الياء منها. ويقول: فالنسبة إلى السليقة، سليقيّ لأنها من أسماء الجنس ولا يجوز حذف الياء، ومَنْ يقل سلقي، فقد سلق اللغة العربية وصلقها، فقل: بديهي وقبيلي وكنيسي وطبيعي، ولا تقل: بدهي وقبلي وكنسي وطبعي». (قُل ولاتقل، ١/١٤٧)

فالأمر هو الشيء. ومحصله: أنّ وجوده ليس متعلّقا بفرض فارض واعتبار معتبر، مثلا: الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحقّقة قطعا في ذاتها سواء وجد فارض أو لم يوجد، وسواء فرضها أو لم يفرضها. (دستور العلماء)

الأمور العامّة: هي ما لا تختصّ بقسم من أقسام الموجود التي هي الواجب، والجوهر، والعرض. (التعريفات)

وفي "دستور العلماء": «هي ما لا تختصّ بقسم من أقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض، فإمّا أن يشتمل الأقسام الثلاثة كالوجود والوحدة حقيقة كانت أو اعتباريّة؛ فإنّ كلّ موجود -وإن كان كثيرا- له وحدة مّا باعتبار، وكالماهية والتشخص. أو يشتمل الإثنين منها كالإمكان الخاص والحدوث، والوجوب بالغير، والكثرة والمعلوليّة فإنها مشتركة بين الجوهر والعرض (عند الفلاسفة)، فعلى هذا لا يكون العَدمُ والامتناع والوجوبُ الذاتي والقِدمُ من الأمور العامّة، ويكون البحث عنها على سبيل التبعيّة».

الأمور الحقيقيّة: هي ما يكون موجودا بوجود أصيل، كزيد وعمرو، وجبل وأرض.

الأمور الاعتباريّة: في كتاب الكليات لـ"أبي البقاء الكفومي": هي ما يعتبرها العقلُ من غير تحقّق في الخارج، والحكماء يسمّون الأمور الاعتباريّة معقولات ثانيةً وهي ما لا يكون لها في الخارج ما يطابقها ويحاذي بها نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية العارضة، انتهى. ولها قسمان:

١. **الأمور الاعتباريّة الواقعيّة**: هي التي ينتزعها العقل من أمور موجودة في الخارج كالفوقيّة المنتزعة من السماء والتحتيّة المنتزعة من الأرض وسائر الأمور الاصطلاحيّة.

٢. **الأمور الاعتباريّة المَحْضة**: هي التي يخترعها العقل من عند نفسه كإنسان ذي

رأسين، وأنياب أغوال، ويقال لها: الأمور الماهيّة أيضا.

الأمور الاتفاقيّة: هي التي لا تكون دائمة ولا أكثريّة. (دستور العلماء)

المعقولات الأُولى: ما يكون مصداقه وما يحاذيه موجودا في الخارج كالإنسان والحيوان؛ فإنه يتصور أَوّلا ويحاذيه أمر في الخارج. (دستور العلماء)

المعقولات الثانية: ما يتصور ثانيا ولا يحاذيه أمر في الخارج فإنّ كلية الإنسان ونوعيته يتصور بعد تصوره من غير أن يحاذيها شيء في الخارج. (دستور العلماء)

الإشارة: لغة: الإيماء إلى الشيء. وهي قسمان: حِسيّة وعقليّة.

١. **الإشارة الحسيّة**: عند أرباب المعقول قد تكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيّا إلى نقطة من المشار إليه، وقد تكون امتدادا سطحيّا ينطبق الخط الذي هو طرفه على الخط المشار إليه أو على خط من المشار إليه، وقد تكون امتدادا جسميّا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار إليه أو ينفذ في أقطار المشار إليه بحيث ينطبق كل قطعة منه على كل قطعة من الجسم المشار إليه انطباقا وهميّا. (دستور العلماء)

٢. **الإشارة العقليّة**: هي تعيين الشيء بالعقل، وذلك بالتفات النفس إلى الشيء بحيث يكون ممتازا عن غيره.

القوّة: القوة تقال على ثلاثة معانٍ:

الف. يقال: «قوّة» للاستعداد المطلق الذي لا يخرج منه شيء إلى الفعل، كقوة الطفل على الكتابة.

ب. ويقال «قوة» لهذا الاستعداد إذا بدأ يتحقّق ولكن بمجهود، مثل قوة الصبي الذي ترعرع وعرف القلم والدواة وبسائط الحروف على الكتابة.

ج. ويقال «قوة» لهذا الاستعداد إذا تمّ بالآلة، وحدث مع الآلة أيضا كمال الاستعداد، بأن يكون له أن يفعل متى شاء، بلا حاجة إلى الاكتساب.

والأُولى تسمّى قوةً مطلقة وهيولانيّة، والقوة الثانية تسمّى قوة ممكنة، والقوة الثالثةُ تسمّى مَلَكَة. وربما سمّيت الثانية ملكة، والثالثة كمال قوة. (موسوعة الفلسفة)

الوضع: عند أرباب المعقول هو القبول للإشارة الحسية، وقيل: التحيّز بالذات، ولذا قالوا في تعريف الجوهر الفرد: جوهر ذو وضع أيْ: قابل للإشارة الحسية. وقيل أي: متحيّز بذاته. وقد يطلق الوضع عندهم على الهيئة الحاصلة للجسم بنسبة بعض أجزائه إلى أجزاء أُخرى منه. (دستور العلماء)

المحلّ: في عرف الحكماء المَسرِيّ فيه. واعلم أن كل ممكن إما أن يكون مختصا بشيء ساريا فيه بالذات. أو لا يكون فإن كان الواقع هو القسم الأول يسمى الساري حالّا، والمَسرِيّ فيه محلّا. ولا بدّ أن يكون لأحدهما حاجة إلى صاحبه بوجه من الوجوه وإلّا لامتنع ذلك الذي هو مقتضى الذات بالضرورة فلا يخلوا إما أن يكون كل من الحال والمحل محتاجا إلى الآخر فيسمّى المحَلُّ هيولى ومادةً وعنصرا واسطقسا، والحالّ صورة جسمية أو نوعية؛ فإن الهيولى محتاجة إلى الصورة في وجودها والصورة إلى الهيولى في تشكّلها، أو يكون الحالّ محتاجا إلى المحلّ فيسمّى المحلّ موضوعا والحالّ عرضا. فالمحلّ أعمُّ مِن المادّة والموضوع لا من الهيولى ويندرج في القسم الثاني الباقي من الجواهر الخمسة. (دستور العلماء)

الموضوع: عند الحكماء الموضوع هو المحلُّ المقوِّم للعرض أي: ما به قوام العرض. (دستور العلماء)

المصطلحات الضروريّة عن الفنّ الأوّل مِن الطبيعيات فيما يعمّ الأجسام

البُعْد(Dimension): هو الامتداد موهوما أو موجودا؛ لأنّ في البعد اختلافا فإنه موهوم أي: لا شيء محض عند المتكلمين النافيّن للمقدار، وموجود عند الحكماء القائلين بوجود المقدار. (دستور العلماء)

الطُوْل(Length,Longitude): بُعدٌ أطْوَل الامتدادات في الجسم. (النبراس)

العَرْض(Wideness,Latitude): بعدٌ أقصر منه يقاطعه على قوائم. (النبراس)

العُمْق(Depth): البعدُ المقاطع للطول والعرض على قوائم، هذا كلّه في اللغة.

وفي الاصطلاح: الطول هو الامتداد المفروض أوّلا، والعرض ثانيّا والعمق ثالثا، وشُرِط التقاطع على قوائم بحاله. (النبراس)

النقطة (Point): هي عرض لا يقبل القسمة أصلا لا طولا ولا عرضا ولا عمقا، وهي طرف الخط. وعند الحكماء هي النقطة العرضية، والمتكلّمون يقولون بالنقطة الجوهريّة، أيْ: شيء ذو وضع غير منقسم أصلا لا طولا ولا عرضا ولا عمقا ولا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا، وهي الجزء الذي لا يتجزّأ. (دستور العلماء بتصرف)

الخطّ (Line): عند الحكماء: الخط عرض يقبل القسمة في الطول فقط والنقطة العرضيّة نهاية له. وبعبارة أخرى مقدار له طول فقط. وعند المتكلّمين: الخطّ جوهر يقبل القسمة في الطول فقط ونهايته النقطةُ الجوهريّة. (دستور العلماء)

السطح (Surface): هو العرض الذي يقبل الانقسام بالذات طولا وعرضا لا عمقا، أيْ: منقسم في جهتين فقط، وهو نهاية الجسم الذي هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة

من الطول والعرض والعمق. (دستور العلماء)

الجسم (Body, Corpo): هو القابل للأبعاد الثلاثة أعني الطول والعرض والعمق. فإن كان جوهرا فجسم طبيعي، وإن كان عرضا فجسم تعليمي. فعلى هذا لفظ الجسم مشترك بالاشتراك المعنوي بين الطبيعي والتعليمي. (دستور العلماء)

الجسم الطبيعي (Natural Body): عند الحكماء المشّائين الجسم الطبيعي مركب من الهيولى والصورة الجسمية. وعند الحكماء الإشراقيين جوهر بسيط لا تركيب فيه بل هو صورة جسمية قائمة بذاتها غير حالّة في شيء. وعند المتكلمين: هو مركب من الجواهر الفردة، أي: الأجزاء التي لا تتجزّأ، والهيولى باطلة عندهم. (دستور العلماء)

الجسم التعليمي (Mathematical Body): هو العرض القابل للانقسام في الجهات الثلاث بالذات، وبعبارة أخرى الجسم التعليمي هو الكَمّ القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه بأن يحصل له الجهات. وإنما سمّي تعليميّا لكونه مبحوثا عنه في العلم التعليمي أعني الرياضي. (دستور العلماء)

الهَيُولى (Matter,Prime): في عرف الحكماء هي الجوهر القابل للاتصال والانفصال وهي مَحَلّ للصورتين أيْ: الجسمية والنوعية وهي الهيولى الأُولى، وتسميتها بـ«الهيولى» من جهة أنها قابلة للصور الواردة عليها؛ فإن الهيولى في اللغة القطن، وهو يقبل صور الأثواب المختلفة الواردة عليها، وأما الهيولى الثانية فهي جسم تركب منه جسم آخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير. وإذا أُطلِق يراد بها الأُولى، والهيولى لفظ يوناني معناه الأصل والمادّة. تسميتها مادّة؛ فلأن المادة في اللغة الزيادة المتصلة

بالشيء وهذه تكون مشتركا فيها لكل ما يمكن أن يزاد عليه من الصور، وقد يقال لها: «عنصر» و«أسطقس» أيضا. (دستور العلماء بزيادة)

الصورة الجسميّة (Corporeal Form): جوهر متصل غير بسيط لا وجود لمحلّه بدونه، قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في بادي النظر، وقيل هي الجوهر الممتد في الجهات، وقيل هي الجوهر الذي تحصل منه الجسم بالفعل. (التعاريف بزيادة)

الصورة النوعيّة (Species Form): هي الجوهر الذي تختلف به الأجسام أنواعا وبعبارة أخرى هي الجوهر الذي هو مبدأ الآثار الخارجية المختصّة. (دستور العلماء)

الجزء الذي لا يتجزّأ (Atom): هو جوهر ذو وضع، لا يقبل القسمة أصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا، ويقال له: الجوهر الفرد والنقطة الجوهريّة، وهو ثابت عند المتكلمين، والجسم الطبيعي مركب من الأجزاء التي لا تتجزأ، وباطل عند الحكماء. وإنّما ذهب المتكلّمون إلى إثبات الجوهر الفرد وتركيب الجسم منه ونفي الهيولى لئلا يلزم قدم العالم، والعالم بجميع أجزائه محدث. وأمّا عند إثبات الهيولى والصورة ونفي الجزء وتركّب الجسم منهما دون الجزء فيلزم قدم العالم، كما ذهب إليه الحكماء. (التعاريف بزيادة)

القِسمة (Division): لغة: اسم للاقتسام كالقدرة للاقتدار، وأيضا القسمة التقسيم كما في القاموس. وأما الحكماء والمتكلمون فقالوا: القسمة إمّا قسمة الكلّ إلى الأجزاء وهي تجزئة الكلّ وتحليله إليها، وإمّا قسمة الكلي إلى جزئياته وهي ضمّ قيود متخالفة إليه ليحصل بانضمام كلّ قيد إليه أي: إلى ذلك الكلي مفهوم يسمّى ذلك المفهوم المقيّد قِسْما بالنسبة إلى هذا الكلي، كما يسمّى هذا الكلي مَقْسما ومَقسوما. ثم إن قسمة

الكلّ إلى الأجزاء نوعين:

١. **القسمة الخارجيّة**: وهي التي توجب الانفصال في الخارج، وتسمّى أيضا بالقسمة الانفكاكيّة والفكّيّة والفعلية، وهي على ضربين: قطعية وكسرية.

i. **القسمة القطعيّة**: وهي ما كانت بآلة حادّة توجب الانفصال بالنفوذ في الجسم.

ii. **القسمة الكسريّة**: وهي ما كانت بغير آلة حادّة بل بدفع الدافع (أيْ: شيء غير حادّ) من غير نفوذ شيء في حجمه.

٢. **القسمة الذهنيّة**: وهي التي لا توجب الانفصال في الخارج. وهي أيضا على ضربين: وهميّة وفرضيّة.

i. **القسمة الفرضيّة**: ما هو بحسب فرض العقل كليا(١) كما إذا فرضنا لشيء نصفا أو ربعا مثلا فنصفه كل لأنه يصدق على نصفه من أي جانب كان وكذا الربع والثلث وقس عليه الخمس والسدس وسائر الكسور.

ii. **القسمة الوهميّة**: وهي فرض شيء غير شيء، وربّما يفرّق بينهما بأنّ الفرضية ما يكون بفرض العقل كليا، والوهمية ما هو بحسب التوهّم جزئيا(٢). اعلم أنّ القسمة

---

(١) **قوله**: [بحسب فرض العقل كليا] القسمة الفرضيّة تكون بالعقل، والعقل يدرك الكليات، فتكون القسمة الفرضية كلية. والقسمة الكلية: هي أن يقسم العقل الشيء إلى النصف مثلا ثم إلى نصف النصف.

(٢) **قوله**: [بحسب التوهم جزئيا] القسمة الوهميّة تكون بالوهم، والوهم يدرك الجزئيات فحسب، فتكون القسمة الوهمية جزئية، والقسمة الجزئية هي أن يحكم الوهم بأن هذا الشيء غير ذلك الشيء أو هذا الجزء غير ذلك الجزء. واعلم أن فرض الوهم ربما يقف إما لأنه لا يقدر على استحضار ما يقسمه لصغره أو لأنه لا يقدر على الإحاطة بما لا يتناهي. وفرض العقل لا يقف لتعلّقه بالكليات المشتملة على الصغر والكبر والمتناهي

الوهميّة من خواصّ الكم وعروضه للجسم وسائر الأعراض بواسطة اقتران الكميّة، والقسمة الفكّيّة لا يقبله الكمّ المتّصل.

ثم اعلم أنّ قسمة الكلّي إلى جزئيّاته نوعان: حقيقيّة واعتباريّة؛ لأنّ القيود المتخالفة المنضمّة إليه إن كانت متباينة تسمّى قسمة حقيقية كقسمة العدد إلى الزوج والفرد، وإن كانت متغايرة تسمّى قسمة اعتباريّة كتقسيم الإنسان إلى الضاحك والكاتب.

المَقُولَة (Category): هي عند الحكماء يطلق على الجوهر والأعراض، فيقولون المقولات عشر: الجوهر والأعراض التسعة. ووجه إطلاق المقولة عليها إما كونها محمولات إذا كانت المقولة بمعنى المحمول وإمّا كونها بحيث يُتَكلَّم فيها ويبحث عنها إذا كانت المقولة بمعنى الملفوظ. والتاء إما للنقل من الوصفيّة إلى الاسميّة، وإما للمبالغة. (كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم)

الجوهر (Essence, Substance): الأصل: في عرف الحكماء هو الموجود لا في موضوع. وبعبارة أخرى ماهيّة إذا وجدتْ في الأعيان كانتْ لا في موضوع. وأيضا قالوا الجوهر هو المتحيّز بالذات فإنْ كان محلّا فهو الهيولى والمادّة. وإنْ كان حالّا فهو الصورة الجسميّة أو النوعيّة. وإنْ لم يكن حالّا ولا محلّا فإنْ كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي. وإنْ لم يكن كذلك فإنْ كان متعلقا بالأجسام تعلقَ التدبير والتصرف فهو النفس الإنسانيّة أو الفلكيّة. وإلا فهو العقل. فأقسام الجوهر خمسة. (دستور العلماء)

وغير المتناهي. وليس المراد من القسمة الفرضية مجرد فرض الانقسام وتقديره بل انتزاع العقل مقدارا أصغر من المنقسم. الحاصل أن المراد بالفرض الانتزاعي أي: التجويز العقليّ لا الاختراعيّ أي: التقديري.

العَرَض (Accident): عند المتكلّمين والحكماء وغيرهم هو ما يقابل الجوهر. أي: هو الممكن الموجود القائم بمتحيّزٍ، غير قابل للإشارة الحسيّة بالذات بل بالعرض كسواد الثوب وبياضه المحتاج في وجوده إلى جسم يحلّه ويقوم به. (كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم)

الأعراض تسعة

١.**الكمّ** (Quantity): هو العرض القابل للانقسام بالذات، وهو على نوعين: كَمْ متصل وكَمْ منفصل، أمّا **الكمّ المتصل**: فهو ما يكون بين أجزائه المفروضة حدٌّ مشترك. **والحدّ المشترك**: ما يكون نسبته إلى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس إلى جزئي الخط. **والكمّ المنفصل**: ما لا يكون بين أجزائه المفروضة حدّ مشترك وهو العدد لا غير. (دستور العلماء)

٢. **الكَيْف** (Modality, Quality): عرض لا يقتضي لذاته قسمة ولا نسبة. والقيد الأوّل احتراز عن الكمّ؛ لاقتضائه القسمة بالذات والثاني عن البواقي. وهو أربعة أنواع:

الف: الكيفيّة المحسوسة بالحواس الظاهرة: وهي انفعاليات وانفعالات كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وبرودة الهواء.

ب: الكيفيّة النفسانيّة: وهي مَلَكَات وحالات.

ج: الكيفيّة المختصّة بالكميّات المتّصلة كالتثليث والتربيع وغير ذلك أو المنفصلة كالزوجيّة والفرديّة والتساوي والزيادة وغير ذلك.

د: الكيفيّة الاستعداديّة: وهي الضعف والقوة. (دستور العلماء)

٣. **الأين** (Place): وهو حصول الجسم في المكان، أي: في الحيز الذي يخصّه ويكون

مملوءا به، ويسمّى هذا أينا حقيقيا، وعرّفوه أيضا بأنه هيئة تحصل للجسم بالنسبة إلى مكانه الحقيقي. وعند الحكماء قسمٌ مِن المقولات النسبية. (كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم)

٤. **المِلْك** (Possession): يفسّر بالنسبة الحاصلة للجسم إلى أمر حاصر له أو لبعضه فينتقل بانتقاله كالتقمص والتختم، ويكون ذاتيا كنسبة الهرة إلى إهابها وعرضيا كنسبة الإنسان إلى قميصه. (شرح المقاصد)

٥. **الإضافة** (Relation): النسبة المتكررة أي: نسبة تعقل بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة أيضا بالقياس إلى الأولى، كالأُبوّة فإنها تعقل بالقياس إلى البُنوّة، وأنها (أي: البنوّة) أيضا نسبة تعقل بالقياس إلى الأبوّة. (كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم)

٦. **الفعل** (Action): وهو هيئة التأثير في الشيء، كالهيئة الحاصلة للمُسخِّن ما دام يُسخِّن، وللقاطع ما دام يَقطَع. (ملخصا من كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم)

٧. **الانفعال** (Emotion, Passion): وهو هيئة التأثر من الشيء، كالهيئة الحاصلة للمُتَسَخِّن مادام يَتسخَّن، وللمقطوع ما دام يُقطَع. (مأخوذا من كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم)

٨. **الوضع** (Position, Placing): عند الحكماء الهيئة الحاصلة للجسم بنسبة بعض أجزائه إلى أجزاء أخر منه. وقد يطلق على الهيئة الحاصلة للجسم بنسبة بعض أجزائه إلى أجزاء جسم آخر أي: إلى الأمور الخارجة عنه كالقيام والقعود؛ فإن كلّا منهما هيئة عارضة للشخص بسبب نسبة أعضائه بعضها إلى بعض، وإلى الأمور الخارجة عنه. (دستور العلماء)

٩. **المتى** (when): عند الحكماء قسم من الأعراض النِّسبيّة وهو حصول الشيء في الزمان المعيّن. ويسأل عنه بـ«متى». وينقسم «متى» إلى حقيقي وهو كون الشيء في

زمان لا يفضل عليه كاليوم للصوم والساعة المعيّنة للكسوف، وغير حقيقي كيوم كذا وشهر كذا للكسوف. (كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم)

المقابلة (Opposite): عند الحكماء هي امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد ويسمّى بالتقابل أيضا، والشيئان يسمّيان بالمتقابلين. (كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم)

والتقابل أربعة أقسام

الف: **تقابل الإيجاب والسلب** (تقابل النقيضين): وهو أن يكون أحد المتقابلين وجوديا والآخر عدميا غير قابل للوجودي كإنسان ولا إنسان، وزيد إنسان وزيد ليس بإنسان. والنقيضان: أمران وجودي وعدمي، أي: عدم لذلك الوجودي، وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ببديهة العقل، ولا واسطة بينهما.

ب: **تقابل المَلَكَة وعدمها**: وهو أن يكون أحد المتقابلين وجوديّا والآخر عدميا قابلا للوجودي كالزواج والعزوبة، والعمى والبصر؛ فإن العمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا. كذا العزوبة لا تقال إلا في موضع يصح فيه الزواج، لا عدم الزواج مطلقا، فهما ليسا كالنقيضين لا يرتفعان ولا يجتمعان، بل هما يرتفعان. وإن كان يمتنع اجتماعهما، فالحَجْر لا يقال فيه أعمى ولا بصير، ولا أعزب ولا متزوّج ، لأن الحجر ليس من شأنه أن يكون بصيرا، ولا من شأنه أن يكون متزوجا.

ج: **تقابل التضادّ** (الضدّين): وهو أن يكون المتقابلان وجوديين، متعاقبين على موضوع واحد، ولا يتصور اجتماعهما فيه، ولا يتوقف تعقل أحدهما على الآخر كالسواد والبياض،

والحرارة والبرودة.

د: **تقابل التضايف**: وهو أن يكون المتقابلان وجوديين، ويتوقف تعقّل كل منهما على الآخر كالأُبوّة والبُنوّة، والخالق والمخلوق، والعلّة والمعلول، والفوق والتحت، والمتقدم والمتأخر.

الحُلُوْل (Pantheism, befalling): مصدر يَحُلُّ بضم الحاء لا بكسرها فإنه مصدره الحلال. وحلول الشيء في الشيء عبارة عن نزوله فيه، وفي عرف الحكماء في تعريف الحلول اختلاف. قال بعضهم: «الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر». وقيل: «معنى حلول الشيء في الشيء أن يكون حاصلا فيه بحيث تتّحد الإشارة إليهما تحقيقا كما في حلول الأعراض في الأجسام أو تقديرا كحلول العلوم في المجردات. واتّحاد الإشارة تقديرا بأن يكون الشيئان بحيث لو كانا مشارا إليهما بالحس لكانت الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر». وقيل: «حلول شيء في شيء أن يكون مختصا به ساريا فيه». وقد يقال: الحلول هو الاختصاص الناعت أي: التعلّق الخاص الذي يصير به أحد المتعلّقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به. والأوّل أعني النعت حالّ. والثاني أعني المنعوت محلّ كالتعلّق بين البياض والجسم المقتضي تكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به بأن يقال جسم أبيض. والحلول نوعان: سرياني وطرياني.

ألف: **الحلول السرياني**: هو أن يكون الحالّ ساريا في كل جزء المحلّ كحلول البياض في سطح الثوب؛ فإنه سارٍ في أجزاء سطحه، وبعبارة أخرى الحلول السرياني عبارة عن

اتّحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد، ويسمّى الساري حالّا والمَسْرَي فيه محلّا.

ب: **الحلول الطرياني**: هو أن يكون الحالّ طرفاً للمحلّ أو أحدهما ظرفا للآخر، كالسطح للجسم، وكحلول الماء في الكوز، وكحلول النقطة في الخطّ؛ فإنها حالة فيه ولم تتجاوز عن محلّها. ويقال له الحلول الجواري أيضا. (مستفادامن دستور العلماء)

التَّداخُل (Interpenetrate): في عرف الحكماء نفوذ بعض الأشياء في بعض بحيث يتّحدان في الوضع (أي: الإشارة الحسيّة) والحجم. وبعبارة أخرى دخول شيء في شيء آخر بلا زيادة حجم ومقدار. ثم التداخل في الجواهر باطل عندهم، وفي الأعراض جائز. (دستور العلماء)

الشَّكل (Aspect, figure, Form): في تعريف الشكل عند الحكماء اختلاف، قال بعضهم: هو الهيئة الحاصلة من إحاطة الحد الواحد أو حدين أو أكثر بالجسم التعليمي أو السطح. (وأما الخط فلا يمكن إحاطة أطرافه به لأن أطراف الخط النقط ولا يتصور كون الخط محاطا بالنقط، وإحاطة الحد الواحد كما في الكرة والدائرة. وإحاطة الحدين كما في نصف الدائرة ونصف الكرة، وإحاطة الحدود كما في المثلث والمربع وسائر المضلعات. والمراد بالإحاطة في تعريف الشكل هي الإحاطة التامة ليخرج الزاوية؛ فإنها على الأصح ليست بشكل بل هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث إنه محاط بحدّ كما في رأس المخروط المستدير أو أكثر إحاطة غير تامة مثلا إذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلاثة مستقيمة. فإذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلاثة كانت الهيئة

العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل. فإذا اعتبر من تلك الخطوط الثلاثة خطّان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة للسطح بهذا الاعتبار هي الزاوية). (دستور العلماء)

المكان (Space,Spot): فهو في اللغة ما يوضع الشيء فيه وما يعتمد عليه كالأرض للسرير. والمكان عند المتكلمين هو البُعْد الموهوم أي: الفراغ المتوهم مع اعتبار حصول الجسم فيه. وعند الإشراقيين البعد الجوهريّ الموجود المجرّد عن المادّة. وعند المشائين السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي. (دستور العلماء)

الحَيِّز (Locus, Surface, Space): بفتح الحاء المهملة وكسر الياء المشددة التحتانية بنقطتين قيل هو والمكان عند الشيخ وجمهور الحكماء متحدان فهما لفظان مترادفان بمعنى السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي. وقالوا إن الشيخ بيّن أن المغايرة بين المكان والحيز عند المتكلمين والاتحاد بينهما عند الحكماء وأراد بالمغايرة المباينة بينهما وبالاتحاد الصدق على شيء واحد وهذا لا ينافي عموم الحيز من المكان. (دستور العلماء)

الحَرَكة (Movement, Motion): في العرف العام النقل من مكان إلى مكان، وعند الحكماء خروج صفة الشيء وانتقالها من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج. وعند المتكلمين الحركة بحصول جوهر في مكان بعد حصوله في مكان آخر، وقيل الحركة(١)

---

(١) **قوله:** [الحركة] اعلم أنّ الحركة: قد تطلق على "الحركة بمعنى التوسط". وقد تطلق على "الحركة بمعنى القطع". فالحركة بمعنى التوسط هو كون الجسم فيما بين المبدأ والمنتهى بحيث أي: حدّ يفرض يكون حاله في ذلك الآن مخالفا لحاله في آنين يحيطان به –وبعبارة أخرى أن يكون الجسم واصلا إلى حد من حدود المسافة في كل آن لا يكون ذلك الجسم واصلا إلى ذلك الحد قبل ذلك الآن وبعده– والحركة بمعنى القطع أمر ممتد

كونان في آنين في مكانين. (دستور العلماء)

أنواع الحركة باعتبار الفاعل أي: المتحرك:

ألف: الحركة الذاتيّة، ب: الحركة العرضيّة

الحركة الذاتية: ما يكون عروضها لذات الجسم نفسه بلا واسطة، كحركة السفينة.

الحركة العرضية: ما يكون عروضها للجسم بواسطة عروضها لشيء آخر بالحقيقة كجالس السفينة.

وللحركة الذاتية ثلاثة أقسام: ١.الحركة الطبيعية ٢. الحركة الإرادية ٣. الحركة القسرية.

ألف: **الحركة الطبيعية** (Natural Motion): ما لا يحصل بسبب أمر خارج ولا يكون مع شعور وإرادة كحركة الحجر إلى أسفل.

ب: **الحركة الإراديّة** (Voluntary Motion): ما لا يكون مبدؤها بسبب أمر خارج مقارنا بشعور وإرادة كالحركة الصادرة من الحيوان بإرادته.

ج: **الحركة القسريّة** (Forced Motion): هي الحركة على خلاف مقتضى طبيعة المتحرك بوجود مبدئها فيه المتصف بالتحريك من خارج فمبدأ الحركة القسرية هي طبيعة المقسور بمعاونة القاسر وتحريكها مستفاد من الخارج كالحجر المرمي إلى الفوق.

أقسام الحركة باعتبار المقولة أربعة

ألف: **الحركة في الكمّ**: هي انتقال الجسم من كميّة إلى كميّة أخرى كالنمو والذبول.

من أول المسافة إلى آخرها لأنها إنما تحصل عند وجود الجسم المتحرك إلى المنتهى (دستور العلماء)

ب: **الحركة في الكيف**: هي انتقال الجسم من كيفية إلى أخرى كتسخن الماء وتبرده وتسمى هذه الحركة استحالة.

ج: **الحركة في الأين**: هي انتقال الجسم من مكان إلى مكان على سبيل التدريج وتسمّي نُقْلة.

د: **الحركة في الوضع** (Mouvement Circulare): هي هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض وبسبب نسبة بعض أجزائه إلى الأمور الخارجة. كما إذا كان للجسم حركة على الاستدارة وكما أن القائم إذا قعد فإنه ينتقل من وضع إلى وضع آخر. تسمّى هذه الحركة استدارة.

السكون (Immobilitiy): هو القرار وعدم الحركة، وعند الحكماء عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة؛ إذ ليس من شأنها الحركة، وفي عبارة أخرى السكون كونان في آنين في مكان واحد. (دستور العلماء بزيادة)

الزمان (Time): عند المتكلمين عبارة عن متجدد معلوم يقدر به متجدد آخر موهوم كما يقال آتيك عند طلوع الشمس فإن طلوع الشمس معلوم متجدد ومجيئه موهوم فإذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الإبهام . وعند الحكماء في المشهور ما ذهب إليه أرسطو منهم من أنه مقدار حركة الفلك الأطلس الأعظم يعني أن الزمان كم متصل قائم بحركة الفلك المحدد. (دستور العلماء)

آن: بالمدّ في اللغة الوقت. وقيل: أصل «آن» أوان، حذفت الألف الأُولى وقلبت الواو بالألف فصار«آن». ولم يجيء استعماله بدون الألف واللّام بمعنى الوقت الحاضر،

كذا في بعض اللغات. وعند الحكماء هو نهاية الماضي وبداية المستقبل، به ينفصل أحدهما عن الآخر، فهو فاصل بينهما بهذا الاعتبار، وواصل باعتبار أنه حدّ مشترك بين الماضي والمستقبل، به يتصل أحدهما بالآخر. فنسبة الآن إلى الزمان كنسبة النقطة إلى الخطّ الغير المتناهي من الجانبين. فكما أنه لا نقطة فيه عندهم إلّا بالفرض فكذلك لا «آن» في الزمان إلّا بالفرض. (كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم)

الأبد (Eternity): هو استمرار الوجود في أزمنة مقدّرة غير متناهية في جانب المستقبل. (التعريفات)

الأزل: هو استمرار الوجود في أزمنة مقدّرة غير متناهية في جانب الماضي. (التعريفات)

الدهر (Destiny): هو الزمان الطويل، الأمد الممدود، وألف سنة كما في القاموس. وقال الراغب: إنه اسم لمدة العالَم من مبدأ وجوده إلى انقضائه، يعبّر به عن كل مدة كثيرة، بخلاف «الزمان» فإنه يقع على المدّة القليلة والكثيرة. وفي "المغرب" الدهر والزمان واحد.

السرمد: بمعنى الأزل والأبد، أي: الزمان الذي لا بداية له ولا نهاية له. (كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم)

العارض (Accidental, Taking Place): يقال للشيء ما يكون محمولا عليه خارجا عنه كالضحك للإنسان وهو أعم من العَرَض إذ يقال للجوهر «عارض» لا «عرض» كالصورة الجسمية؛ فإنه يقال لها إنها تعرض على الهيولى. (التعريفات)

المادّة (Matter): هي الهيولى وهي محلّ الجوهر أي: الصورة جسمية كانت أو نوعية، والموضوع هو محلّ العرض. (دستور العلماء)

البحث في الجزء الذي لا يتجزأ

البحث عن الجزء الذي لا يتجزأ ليس بحثا أصليّا بل ضمنيا بالجسم المفرد أو البسيط؛ لأن الجسم عند الحكماء المشّائين مركب من الهيولى والصورة الجسمية، وعند المتكلمين مركب من الجواهر المفردة. وههنا مذاهب أخرى، لأنّ أصل الاختلاف بأنّ الجسم إما مركب من أجسام مختلفة الطبائع كالحيوان (الحيوان مركب من الأعضاء المركّبة كالرأس والعين مثلا أوّلا، و المفردةِ كاللحم والعظم ثانيا، ومن الأركان الأربعة ثالثا) أو متفقة الطبائع كالجسم المركب من جزئين من الأرض متماسين. وإما مفرد ليس مركبا من الأجسام. والجسم المفرد قابل للتجزي والانقسامِ إلى أجزاء مقداريّة ألبتة بنحوٍ من أنحاء القسمة، فإما أن تكون أجزاؤه الممكنة فيه حاصلة موجودة بالفعل أو تكون موجودة بالقوة. وعلى التقديرين فإما أن تكون تلك الأجزاء متناهية أو غير متناهية، فهذه أربعة مذاهب مشهورة.

الأوّل: أن جميع الأجزاء الممكنة في الجسم موجودة فيه بالفعل ومتناهية، وعلى هذا يكون الجسم مؤلفا من أجزاء موجودة لا تتجزأ غير قابلة لنحو من أنحاء القسمة؛ لأنها لو كانت قابلة لنحو من أنحاء القسمة كانت أجساما، فلا يكون المؤلّف منها جسما مفردا، وقد كان الكلام في الجسم المفرد وهذا خلف، وهذا مذهب جمهور المتكلّمين.

الثاني: أن جميع الأجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالقوة، وعلى هذا يكون الجسم متصلا، ليس فيه جزء بالفعل، لكنه قابل للقسمة والتحليل إلى أجزاء

لا تتجزأ ولا تقبل الانقسام، وهذا مذهب عبد الكريم الشهرستاني(١) صاحب كتاب "الملل والنحل".

الثالث: أن جميع الأجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالفعل، وعلى هذا يكون كل جسم مشتملا على أجزاء لا تتناهى بالفعل، وهذا مذهب النظام من المعتزلة وبعض الأقدمين من اليونانيين.

الرابع: أن جميع الأجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالقوة، فالجسم متصل بالفعل ليس فيه جزء، ومفصل كما هو عند الحسّ، لكنه قابل للقسمة إلى النصف ونصف النصف ونصف نصف النصف مثلا، وهكذا إلى غير النهاية، فلا تنتهي قسمته إلى حدّ لا يمكن بعده، وهذا مذهب الحكماء المشائين والإشراقيين والمحققين من المتكلمين وهو الحق. (الهدية السعيدية)

وههنا المذهب الخامس أيضا: وهو أن جميع الأجسام مركبة من الجواهر المفردة وهي قابلة للانقسام متناهية واتصالها الحقيقي محال والحسي ظاهر. وهذا مذهب الإمام أحمد رضا خان عليه رحمة الرحمن.

وهذا القول مذكور في فتاواه، أنقل خلاصة كلامِه: «وههنا مسلكنا مختلف عن الفريقين (أي: المتكلمين والحكماء)، وهو: أنّ الجزء الذي لا يتجزّأ ليس بباطل عندنا

---

(١) قوله: [الشهرستاني] هو محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني أبو الفتح المتكلم الأشعري، ولد في شهرستان سنة ٤٦٩هـ وتوفي سنة ٥٤٨. له من المصنفات: «الإرشاد إلى الأشعري»، «تاريخ الحكماء»، «تفسير سورة يوسف»، «تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام في الكلام» وغير ذلك. (حاشية شرح المقاصد)

خلافا للحكماء، لكنّ اتصال الجزئين مُحال خلافا لظاهر ما عن جمهور المتكلّمين. والأمر الظاهر أن الاتصال بين الجزئين إنما يمكن بأن يكون لكل منهما طرف يلتقيان به وآخر ينفصلان فيه وإلا لزم التداخل، والطرفان في الجزء محال فالجزء بنفس ذاته آبٍ عن الاتصال، وجميع براهين الفلسفي الهندسيّة وأكثر دلائله الأخرى إنما تُبطل هذا الاتصال لا الجزء، ولمّا كان اتصال الجزء باطلا عندنا بنفس ملاحظة معنى الاتصال والجزء لم نحتج في إبطاله إلى تطويلاتهم المطولات. ولعل المراد باتصال الأجزاء في كلام المتكلمين هو الاتصال الحسى كما قالوا في نفي الدائرة وغيرها: إنّ هذا الاتصال المرئي من غلط الحس وعلى هذا يحمل ما نقل عنهم من التفريعات على مماسّة الجزء وإلّا فبطلان الاتصال الحقيقي لا يحتاج إلى البيان». (الفتاوى الرضوية، ٢٧/٥٣٦). وأيّد مذهب المتكلّمين بآية القران ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ۙ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ:٧]. وقال أيضا: «ليس نفي الجزء كفرا». (جدّ الممتار، ٢/٢٥، مكتبة المدينة).

ثبت بهذا التفصيل أنّ في الجزء الذي لا يتجزأ اختلافا بين المتكلمين والفلاسفة. فبعض المتكلمين يثبتونه كعمر النسفي صاحب "العقائد النسفيّة"، وسعد الدين التفتازاني في شرحه، والسيد الشريف الجرجاني، والإمام أحمد رضا. وبعضهم تَوَقّفَ فيه كـ"الإمام الرازى"، وبعض المحقّقين منهم يُنكِره.

ولا تظنن أن العلوم الحِكمية مخالفة للعلوم الشرعية البتة، وليس كذلك، بل الخلاف في مسائل يسيرة، وبعضها مخالف ظاهراً، لكن إن حقق يصافح أحدهما الآخر ويعانقه.

(مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ١/٢٢٠، دار ابن حزم)

البحث في الهيولى

اعلم أن إنكار الهيولى ليس من ضروريات الدين، لكنّ اعتقاد قدامتها كفر، وهذا الأمر الشنيع يوجد في الفلسفة اليونانيّة، ويُنكِر المتكلمون ثبوتَ الهيولى، كما يظهر من كلام الإمام أحمد رضا خان حيث سُئِل عن الهيولى أنه تقول الفلاسفة: «الجزء الذي لا يتجزأ باطل»، فإن سُلِّم بطلانه وأبطِلتْ قدامةُ الهيولى والصورة، فهل فيه من حرج في الإسلام؟.

فقال في جوابه: إنّ أنكار الجزء الذي لا يتجزأ يفتح بابَ قدم الهيولى والصورة، ثم ردُّ دلائل الفلاسفة على قدمهما يقتضي مباحث كثيرة مديدة فلهذا ردَّ علماؤنا المتكلّمون الهيولى والصورةَ برأسهما. (گربه کشتن روز اوّل باید)، ولا شيء قديم في الإسلام سوى ذات الله تعالى وصفاته كما قال الله تعالى: ﴿بَدِيْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ [البقرة:١١٧] وقد جاء في الحديث: ((كان الله ولم يكن شيء غيره)) (صحيح البخاري، حديث:٣١٩١) واعتقاد قدم شيء غير الله كفر بالإجماع. انتهى كلامه. (ملفوظات أعلى حضرت، ص:٢٤٤)

وقال في فتاواه: «تركب الجسم من الهيولى والصورة باطل بل الجسم البسيط بنفسه متصل وبنفسه قابل للانفصال». (الفتاوى الرضوية، ٢/٥٧٢)

وقال قطب الدين الرازي في الحاشية على شرح "الإشارات والتنبيهات": «إنّ الجسم متصل واحد في نفسه فإما أن يكون الجسم مجرد تلك الهويّة الاتصالية التي أمكن أن يفرض فيها أبعاد ثلاثة متقاطعة وإما أن يكون فيه وراء تلك الهوية الاتصالية شيء آخر يقبلها ويقبل الانفصال وهو هو بعينه فذهب القدماء كأفلاطون وشيعته

إلى أن الجسم ليس إلا ذاك المتصل وهو بسيط في نفسه لا تركيب فيه ألبتة، وذهب جماعة من المتأخرين كالشيخ وغيره إلى أن الجسم مركب من الصورة الاتصاليّة وشيء آخر قابل لها وهو الهيولى، فآخر ما ينحل إليه الأجسام أجسام بسيطة عند أفلاطون، وأجزاء غير أجسام عند غيره، إما الهيولى والصورة على مذهب الشيخ، وإما جواهر فردة عند الآخرين». (حاشية على شرح الإشارات والتنبيهات، ٢/٣٦) فقد ثبت بهذا التفصيل أن ثبوت الهيولى ليس بمتَّفَق عليه، ولا وظيفة الفلاسفة كلِّهم.

البحث في الصورة النوعيّة

إثبات الصورة النوعية ليس شنيعا وقبيحا، ولم نجد فيه اختلافا بين الحكماء والمتكلّمين، لكن الحكماء يثبتون قدم الهيولى والصورة الجسمية بالصورة النوعية بأنها قديمة بالجنس عندهم، وهذه النظرية كفر صريح. وهذه النظرية توجد في هذا الزمان أيضا كما يقال في الإنجليزيّة:

«Matter can not be created and nor destroyed»

وقد أبطل هذه النظريةَ مرشدي العلامةُ محمد إلياس العطار القادري في مذاكرته المدنية. وخلاصة كلامه: «هذا القول باطل وكفر؛ لأنّ فيه إلحادا وإنكارا بوجود الله وقدرته، بل إيجاد المادّة وإفناؤها ثابت بمعجزات الأنبياء كما جاء في الحديث إيجاد الماء (وهو أيضا المادّة) والحديث: ((أتي النبي صلى الله عليه و سلم بإناء وهو بـ"الزوراء" فوضع يده في الإناء فجعل الماء ينبع من بين أصابعه فتوضّأ القوم. قال قتادة: قلتُ لأنس: كَمْ كنتم؟ قال ثلاثمائة أو زهاء ثلاثمائة)). (صحيح البخاري، باب علامات النبوة) وقصة إفنائها

موجودة في القرآن كما في قوله تعالى: ﴿وَاَوْحَيْنَاۤ اِلٰى مُوْسٰۤى اَنْ اَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَاِذَا هِیَ تَلْقَفُ مَا يَاْفِكُوْنَ﴾ [الأعراف:١١٧]، قال الزمخشري في تفسيره: «روي أنهم لوّنوا حبالَهم وخشبهم وجعلوا فيها ما يوهم الحركة. قيل: جعلوا فيها الزئبق. ﴿مَا يَاْفِكُوْنَ﴾ ما موصولة أو مصدرية، بمعنى: ما يأفكونه أي: يقلبونه عن الحق إلى الباطل ويزوّرونه أو إفكهم تسمية للمأفوك بالإفك، روي أنها لمّا تلقفت ملء الوادي من الخشب والحبال رفعها موسى، فرجعت عصى كما كانت، وأعدم الله بقدرته تلك الأجرام العظيمة أو فرّقها أجزاء لطيفة». (الكشّاف، ١٤٠/٢)

وقال الإمام أحمد رضا خان في فتاواه: القدم النوعي محال. وكثير من الأشياء تقول الفلاسفة بحدوث أشخاصها وأفرادها مع قدم طبيعتها الكلية، ومن هذا القبيل أيام الزمان وحركات الفلك وأنواع المواليد، فحركات الفلك كلّها حادثة لم تكن حركة خاصة منها في الأزل ولكن الحركة أزلية، يعنون به أنه لا حركة من الحركات إلا وقبلها حركات غير متناهية، ولعمرى إنّ هذا لمحض جنون، والبراهين القطعية قائمة على بطلانه كبرهان التضايف، وبرهان تطبيق، ومِن دلائل بطلانه –وما أوضحه– أنه لا يمكن أن توجد طبيعة في الخارج إلا في ضمن فرد من الأفراد، وإذا ليس في الأزل من فرد كما سلّمته الفلاسفة ففي ضمن أيّ شيء وجدت الطبيعةُ في الأزل؟؟

(الفتاوى الرضوية، ٤٦٥/٢٧، باختصار وتغيير)

فلاسفة الإسلام

(١) الكندي (٢) الفارابي (٣) ابن سينا (٤) الغزالي (٥) ابن باجه (٦) ابن طفيل (٧) ابن رشد (٨) ابن خلدون (٩) إخوان الصفاء (١٠) ابن الهيثم (١١) محي الدين ابن العربي (١٢) ابن مسكويه.

("تاريخ فلاسفة الإسلام" لمحمد لطفي جمعة)

البحث في المكان

هو في العرف العام: ما يمنع الشيء من النزول، فإنّ المشهور بين الناس جعل الأرض مكانا للحيوان لا الهواء المحيط به حتى لو وضعت الدرقة على رأس قبّة بمقدار درهم لم يجعلوا مكانها إلّا القدر الذي يمنعها من النزول كذا في شرح "المواقف". وأمّا أهل العلم والتحقيق فقد اختلفوا فيه فذهب أرسطاطاليس وعليه المشّائيون ومتأخّرو الحكماء كابن سينا والفارابي وأتباعهما إلى أنّ المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماسّ للسطح الظاهر من الجسم المحوي، فعلى هذا يكون المكان منقسما في جهتين فقط، وهو قد يكون سطحا واحدا كالطير في الهواء، فإن سطحا واحدا قائما بالهواء محيط به، وكمكان الفلك، وقد يكون أكثر من سطح واحد كالحجر الموضوع على الأرض فإنّ مكانه أرض وهواء يعني أنّه سطح مركّب من سطح الأرض الذي تحته، والسطح المقعّر للهواء الذي فوقه، وقد يتحرّك تلك السطوح كلّها كالسمك في الماء الجاري أو بعضها كالحجر الموضوع في الماء الجاري، وقد يتحرّك الحاوي والمحوي معا إمّا متوافقين في الجهة أو متخالفين فيها كالطير يطير والريح يهبّ على الوفاق أو الخلاف، أو الحاوي وحده كالطير يقف والريح يهبّ، أو المحوي وحده كالطير يطير والريح يقف. وذهب بعض الحكماء إلى أنّ المكان هو السطح مطلقا لأنّ الفلك الأعلى يتحرّك فله مكان وليس هو سطح المحوي، وللفلك الأوسط مكانان سطح الحاوي وسطح المحوي، فعلى المذهب الأوّل لا مكان للفلك الأعلى وإنّما يكون له وضع فقط. وذهب الإشراقيون من الحكماء وأفلاطون إلى أنّ المكان هو البعد المجرّد الموجود وهو

ألطف من الجسمانيات وأكثف من المجرّدات، ينفذ فيه الجسم وينطبق البعد الحال فيه على ذلك البعد في أعماقه وأقطاره. فعلى هذا يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق أحدهما على الآخر ساريا فيه بكلّيته، ويسمّى ذلك البعد بعدا مفطورا بالفاء لأنّه فطر عليه البداهة، فإنّها شاهدة بأنّ الماء مثلا إنّما حصل فيما بين أطراف الإناء من الفضاء ألا ترى أنّ الناس كلّهم حاكمون بذلك ولا يحتاجون فيه إلى نظر وتأمّل وصحّفه بعضهم بالمقطور بالقاف أي: بُعد له أقطار، والمقطور بمعنى المشقوق فإنّه ينشقّ فيدخل فيه الجسم. قالوا يجب أن يكون ذلك البعد جوهرا لقيامه بذاته وتوارد المكنات عليه مع بقائه بشخصه فكأنّه جوهر متوسّط بين العالَمين، أعني الجواهر المجرّدة التي لا تقبل الإشارة الحسّية والأجسام التي هي جواهر مادّيّة كثيفة، وحينئذ تكون الأقسام الأوّلية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور. وعلى هذا المذهب للفلك الأعلى أيضا مكان.

اعلم أنّ القائلين بأنّ المكان هو البعد المجرّد الموجود فرقتان: فرقة منهم تقول بجواز خلوّه عن الجسم، وفرقة تمنعه، فذهب المتكلّمون إلى أنّ المكان بُعد موهوم مفروض يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهّم وهو الخلاء. وذهب بعض قدماء الحكماء إلى أنّ المكان هو الهيولى إذ المكان يقبل تعاقب الأجسام المتمكّنة فيه، والهيولى أيضا تقبل تعاقب الأجسام أي: الصور الجسمية.

فالمكان هو الهيولى وهذا المذهب قد ينسب إلى أفلاطون، ولعلّه أطلق لفظ الهيولى على المكان باشتراك اللفظ مع وجود المناسبة بينهما في توارد الأشياء عليهما، وإلّا فامتناع

كون الهيولى التي هي جزء الجسم مكانا مما لا يشتبه على عاقل فضلا عمّن كان مثله في الفطانة. (كشاف اصطلاحات الفنون)

وسئل الإمام أحمد رضا عن إمكان الخلاء، فقال: إن كان المراد بالخلاء فضاءً فهو واقعي، وإن كان المراد به الفضاء الخالي عن جميع الأشياء فهو غير موجود لكنّه ممكن. وأدلّة الفلاسفة في إبطال الجزء الذي لا يتجزأ والخلاء مردودة وواهية. وقال فضل حق في "الهدية السعيديّة": اختلف في أنه هل يمكن خلو المكان عن المتمكن أو لا يمكن، فذهب القائلون بأن المكان هو البُعد الموهوم، وبعض القائلين بكونه هو البعد المجرد إلى إمكانه، وذهب أصحاب السطح، وبعض أصحاب البعد المجرد إلى امتناعه، وهو الحقّ؛ لأن حشو المكان الخالي عن المتمكن كما بين أطراف الإناء مثلا: إذا فرض أنه ليس يشغله جسم، إما أن يكون لا شيئا محضا وهو باطل؛ لأنه يتفاوت صغرا وكبرا وزيادة ونقصانا، ويكون قابلا للانقسام، واللاشيء المحض لا يمكن اتصافه بهذه الأوصاف، أو يكون شيئا، فإما أن يكون بُعدا أو لا والثاني باطل؛ لأنه ممتدّ منقسم فهو بُعد ألبتة، وعلى الأول: فإما أن يكون بُعدا مجرّدا، فقد تبيّن بطلانه، أو يكون بُعدا ماديا فهو إذن جسم لا مكان خال هذا خلف. وأوّل ما أضل القائلين بالخلاء أنهم زعموا أن ما ليس بمبصر ليس بجسم، فصاروا يظنّون أن الهواء ليس بجسم، وصاروا من ذلك إلى أن اعتقدوا أنّ المكان الذي فيه الهواء مكان خال؛ وإذ قد نبهوا بالأزقاق المنفوخة، وبتحرك الأهوية بالمراوح على أن الهواء جسم، فمنهم من رجع عن اعتقاد الخلاء إلى الإذعان بجسمية الهواء، ومنهم من أصرّ على عقيدته، وقال: إن الهواء خلاء يخالطه ملأ، وهذا كلّه جزاف لا ينبغي للعاقل فضل الاشتغال به.

البحث في الشكل الطبيعي

يثبت الحكماء للأجسام الحيِّزَ والشكل بسبب طبيعتها، كما قال قطب الرازي في حاشيته: «والحاصل أن كل جسم يتحرك أو يسكن فلا بد أن يكون لحركته أو سكونه مبدء، فمبدء حركته وسكونه إما بتوسط شيء أو لا بتوسط، فإن كان بتوسطه كالنفس الأرضية يحرّك جسمها بتوسط العناصر فهو ليس بطبيعة، وإن لم يكن بتوسّط فإما أن يكون ذلك المبدء في الجسم المتحرك أو لا فيه، والثاني كالمبدء القسري ليس بطبيعة، وإن كان في الجسم المتحرك فإما أن يكون مبدء للحركة بالذات أو لا يكون، فإن لم يكن كطبيعة المقسور فإنها مبدء القسريّة للحركة لكن لا بالذات بل بتسخير القاسر لم يكن طبيعة، وإن كان مبدء للحركة بالذات لا بحسب تسخير القاسر فإما أن يكون مبدء للحركة بالعرض أو لا بالعرض، فإن كان مبدء للحركة بالعرض كحركة الصنم من نحاس فإن مبدء الحركة في النحاس مبدء لحركة الصنم بالعرض فهو ليس بطبيعة من هذه الحيثية، فقد اتضح من هذا التعريف أن مبدء الحركة هو الطبيعة لا باعتبار أنه مبدء الحركة بالعرض أو مبدء الحركة بالقسر بل باعتبار الحركة الذاتيّة الغير العرضية، ولا شك أن لكل جسم حركة ذاتيةً لا بالعرض أو سكونا فالطبيعة يعمّ سائر الأجسام». (الإشارات والتنبيهات، ٢/١٩٤)

ويفهم مِن كلامهم أنّ الحيّز والشكل ثابت بنفس طبيعته لا بفاعل خارجي، وفي نفى الفاعل عموم عندهم حتى الباريء الحقيقي. وقد أورد على هذا القول صاحب الميبذي في شرحه: «أورد عليه أن تشكّل الجسم يتوقف على تناهي أبعاده ولا شكّ أن

طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي أبعاده ولا تستلزم من حيث هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة إلى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فإن حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاوٍ وهو أمر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فإن حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وإن لم يستند إلى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو».

وأيضا قد ردّ عليه الإمام أحمد رضا في المقام السادس من رسالته "الكلمة الملهمة" بقوله: «قد ثبت أن الخالق عزوجل فاعل مختار، فأيّ ضرورة للمخصّص؟ وأما قول الفلاسفة إنّ التخصيص بالفاعل ليس بممكن، فإن يُرَدْ بالفاعل الفاعل الحقيقي فهذا كفر صريح، وإن يُرَدْ به العقل الفعّال عند الفلاسفة فهو أيضا كفر؛ لأن فيه القولَ بكون غير الله موجدا للأجسام». فإنْ قلتَ: قد أثبتَ الحيز والشكلَ العلماءُ الإسلامية كـ"قطب الدين الرازي وأثير الدين وفضل حق" وغيرهم، فماذا يقال عنهم؟ قلتُ: هذا الأمر مشابه بالقول: «أنبت الربيعُ البقلَ» إذا صدر من المؤمن أو الكافر وقد قرأتَ الفرق بينهما في علم البلاغة بالتفصيل، والعاقل تكفيه الإشارة.

(ملحق بالصفحة السابقة:٩)

وهذا الفن أيضاً لسنا نخوض في إبطاله إذ لا يتعلق به غرض ومن ظن أن المناظرة في إبطال هذا من الدين فقد جنى على الدين، وضعف أمره، فإن هذه الأمور تقوم عليها براهين هندسية حسابية، لا يبقى معها ريبة، فمن يطلع عليها ويتحقق أدلتها حتى يخبر بسببها عن وقت الكسوفين وقدرهما ومدة بقائهما إلى الانجلاء، إذا قيل له: إن هذا على خلاف الشرع لم يسترب فيه، وإنما يستريب في الشرع، وضرر الشرع ممن ينصره لا بطريقه أكثر من ضرره ممن يطعن فيه بطريقه، وهو كما قيل: عدو عاقل خير من صديق جاهل.

(سيأتي بقيته في صحيفة:١١٣)

بسم الله الرحمن الرحيم

أي: الأحوال التي هي غير مختصة بجسم دون جسم.

القسم الثاني(١) في الطبيعيّات(٢): وهو مُرتَّب على ثلاثةِ فنون(٣). الفنّ الأوّل فيما يعُمّ الأجسامَ(٤): وهو مُشتمِل على عشرةِ فصولٍ.

أي: الفن الأول.

---

(١) **قوله:** [القسم الثاني] اعلم أن هذا الكتاب مرتّب على ثلاثة أقسام، الأوّل: في المنطق، والثاني: في الطبعيات، والثالث: في الإلهيّات، والأوّل متروك درسه مع الأخيرَين بين العلماء، ولذا اكتفى الشارحون على شرح القسمين الأخيرين، كما قال الميبذي شارح الكتاب: «ولمّا نَسجت عناكبُ النسيان على القسم الأوّل ما كان مشهورا وصار كأنْ لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرتُ (واقتصرنا في حاشيتنا هذه على الفنّ الأول فقط من القسم الثاني) على شرح القسمين الأخيرين». وعلى هذا لا يرد على المصنِّف عدمُ الابتداء بالحمدلة والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه ليس بمفتتح الكتاب، وأما البسملة فمِن أهل المطابع وليست من المصنِّف عليه الرحمة؛ لأن البسملة لا تكون في وسط الكتاب، ومن هذا يظهر وجه تسمية القسم الثاني. (الميبذي، عبيدالله)

(٢) **قوله:** [في الطبعيات] الطبعيات منسوبة إلى الطبيعة، وهي عند القوم قوة عديمة الشعور مبدأ أوّل لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات، ويقال للجسم: طبعي؛ لكونه محلاّ لتلك القوة وللأمور الصادرة عنها، كالحركة الصادرة عن قوة الحجر إلى أسفل طبيعته أيضاً لكونها أفعالاً لها، فإن كان المراد بالطبعيات الأحوال الطبعية، كان معنى الكلام: القسم الثاني في الأحوال الطبعية للجسم الطبعي، وإن كان المراد بها الأجسام الطبعية، فمعنى الكلام: القسم الثاني في بيان الجسم الطبعيّ من حيث إنه ذو طبيعة، وقال بعض الشارحين: المراد بها الحكمة الطبعية يعني القسم الثاني في مباحث الحكمة الطبعية ورجّح هذا التفسير، ولا يخفى وجهه. **وموضوع هذا العلم:** الجسم الطبعي من حيث إنه مشتمل على قوة التغير، أو ذو طبيعة، أو ذو مادّة، والحيثيات وإن كانت مختلفةً في العبارات لكن المآل واحد؛ لأن للآثار الطبعية استناداً إلى الطبيعة من حيث إنها فاعلة لها، واستناداً إلى المادّة من حيث إنها قابلة لها. (سعادت)

(٣) **قوله:** [ثلاثة فنون] وجه الحصر: لأن الأجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث إمّا عن أحوال عامّة لهما (وهو الفن الأول) أو خاصة بإحداهما (أي: خاصة بالفلكيات فهو الفن الثاني، أو خاصة بالعنصريات فهو الفن الثالث). (الميبذي بزيادة)

(٤) **قوله:** [الأجسامَ] أي: الطبيعيةَ إذ هي المتبادرة عند الإطلاق إلى الفهم وأكثرهم على أن إطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي، وقد يقال: إن الجسم هو القابل للأبعاد الثلاثة فإن كان جوهراً

فَصْلٌ في إبطالِ الجُزْءِ[(١)] الَّذيْ لا يَتَجَزَّأ[(٢)]

أوّل ـــا

لأنّا لو فرضنا جزءاً بين جُزئيْن، فإمّا أنْ يكونَ الوسطُ مانِعاً مِن تلاقي الطَّرفيْن

ـــا الدليل الأول على إبطال الجزء الذي لا يتجزأ.

فطبيعي وإن كان عرضاً فتعليمي. (الميبذي)

(١) **قوله:** [إبطال الجزء] هذه المسألة وما بعدها من مباحث الهيولى والصورة والتلازم بينهما من الإلهيات؛ لأن هذا البحث عن تحقيق ماهية الجسم ووجوده، والباحث عن ماهية الشيء ووجوده العلم الإلهي. وليست من الطبعيات؛ لأن موضوعها الجسم الطبعي، والبحث في كل علم عن أحوال الموضوع وعوارضه الذاتية لا عن ماهيته ووجوده، كما يدلّ عليه حدّ الموضوع. فإن قيل: لِمَ أوردها ههنا؟ والمقصود ههنا البحث عن عوارض الجسم الطبعي، قلتُ: ذكرها ههنا على سبيل المبادئ؛ ليكون للشارع في العلم الطبعي بصيرة في تحقيق المآرب، لكون كثير من المسائل الطبعية منوطاً على ثبوت الهيولى وبطلان الجزء الذي لا يتجزّأ، فإن لم يذكر في أوائل الطبعيات، كان للمتعلم حيرة في درك تلك المسائل. (سعادت)

(٢) **قوله:** [لا يتجزّأ] ويقال له الجوهر الفرد أيضاً وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمةَ مطلقاً لا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً والقسمة الوهميّة ما هو بحسب التوهم جزئياً والفرضيّة ما هو بحسب فرض العقل كليّاً. (الميبذي) اعلم أن في تحقيق ماهية الجسم اختلافات، فالمتكلّمون على أنه مؤلّف من جواهر فردة لا تقبل القسمة أصلاً، والإشراقيون على أنه جوهر بسيط متصل بذاته، والمشّاؤون على أنه مؤلّف من جوهرين: أحدهما: جوهر قابل للصورة الجسميّة ليس في حدّ ذاته متصلاً ولا منفصلاً، ويقال له: الهيولى، والثاني: جوهر ممتدّ في الأقطار الثلاثة بذاته، ويقال له: الصورة الجسميّة، والمصنّف رحمه الله اختار مذهب الحكماء المشائين، فأبطل رأي المتكلّمين أوّلاً، ثمّ بعد ذلك أثبت تركيبه. ولهم في إبطال الجزء الذي لا يتجزأ براهين كثيرة، وأورد المصنف رحمه الله ههنا برهانين سهلين: **تقرير الأوّل**: أن الجسم لو كان مؤلّفاً من أجزاء لا تتجزّأ لكان جزء منها وسطاً وآخران طرفين، فنقول: الجزء الوسطاني إما أن يكون مانعاً من تلاقي الطرفين أو لا، فإن لم يكن مانعاً من تلاقي الطرفين كان الوسط داخلاً في أحد الطرفين، فلا يكون الوسط وسطاً، ولا الطرف طرفاً، وقد فرضنا الوسط والطرف، هذا خلف، وأيضاً التداخل محال؛ لأنّ اتحاد الجوهرين المتحيّزين بذاتهما -بحيث يصيران في الوضع والحجم شيئاً واحداً- محال عند العقل بالضرورة، ولو جاز دخول الأجسام بعضها في بعض لكان الماء الذي صبّ على الإناء المملوء ماء دخل مع ذلك الماء في الإناء، وما فاض الماء من الإناء على وجه الأرض، والتالي باطل بالشهادة، وإنْ كان مانعاً من تلاقي الطرفين فما به لاقى هذا الطرف غير ما به لاقى الطرف الآخر، فانقسم الجزء الوسط إلى قسمين: أحدهما ملاق لهذا الطرف، والثاني لذلك الطرف، وكذلك الطرفان أيضاً بما لاقى وبما لم يلاق.

أَوْ لا يكونُ، لا سبيلَ إلى الثاني، لأنَّه لو لم يكنْ مانعاً لكانت الأَجزاءُ مُتَداخِلةً[١]، فلا يكونُ وسطاً[٢] وطرفاً[٣]، وقد فرضْنا الوسطَ والطّرفَ، وهذا خُلف، فثبت كونُه مانِعاً مِن تلاقيْهِما، فما به يُلاقي الوسطُ أحدَ الطّرفين غيرُ ما به يُلاقي الطرفَ الآخرَ، فيَنقسمُ[٤]، ....

أي: الوسط.

أي: الطرفين.

وتقرير الثاني: أنه لو كان الجسم مؤلفاً من أجزاء لا تتجزأ لأمكن أن يقع جزءٌ على موضع التقاء الجزئين، فنقول: ذلك الجزء الواقع على ملتقى الجزئين، إمّا أن لا يلاقي شيئاً منهما، أو يلاقي بعض كل واحد منهما، أو يلاقي بعض واحد وكل الآخر، والأول باطل بالبداهة وإلّا لم يكن على الملتقى، والثاني والثالث يستلزمان الانقسام، هذا خلف. (سعادت) وردّ **الشيخ الإمام أحمد رضا خان** رحمه الله على الفلسفة القديمة رداً بليغاً مَن شاء التفصيل فليراجع إلى كتابه المستطاب مسمّى بـ"الكلمة الملهَمة في الحكمة المحكَمة لِوهاء الفلسفة المشئمة"، فقال الإمام احمد رضا خان رحمه الله حول الجزء الذي لا يتجزّأ: إنّ الجزء الذي لا يتجزأ ثابت، وأثبت دعواه بدلائل متعددة فمنها قوله تعالى: ﴿مُزِّقۡتُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ [سبأ:٧]، موضع الاستشهاد جزء الآية ﴿كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾؛ لأنّ الله تعالى مزّق أجسادهم بكل تقسيم ممكن، وإذا وقع التقسيم الممكن بأجسامهم فلا يبقى إلا الجزء الذي لا يتجزّأ، فالجزء الذي لا يتجزأ ثابت. ومنها: أنّ الجزئين اللّذَين فرضوا أنهما لا يتجزّآن، لا نسلّم ذلك؛ لأن الجزء الذي لا يتجزأ لا يقال فيه شيء دون شيء، وما لا يقال فيه شيء دون شيء ليس له طرفان. وبهذا ظهر أن الجزئين اللّذين فرضوهما غير متجزئين هما متجزّآن البتة. (العلميّة)

(١) **قوله:** [متداخلة] وتداخل الجواهر أي: دخول بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبداهة. (الميبذي)

(٢) **قوله:** [وسطاً] لأنه لم يتوسط؛ لأن مِن حق الوسط أن يكون مانعاً وإلاّ لم يعدّ وسطاً.

(٣) **قوله:** [طرفاً] لأن الطرف هو منتهى الشيء، وعلى تقدير التداخل لم ينته الشيء إليه.

(٤) **قوله:** [فينقسم] لا يقال هذا يستلزم أن يكون له نهايتان ويجوز أن يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان حالّان فيه لأنا نقول إن كانت النهايتان حالتين في مَحلّ واحد بحسب الإشارة فيكون الإشارة إلى إحداهما عين الإشارة إلى الأخرى فيلزم تلاقي الطرفين، وإن كانتا حالتين في محلّين متمايزين بحسب الإشارة فيلزم الانقسام ولو وهماً إذ يمكن حينئذ أن يتوهم فيه شيء دون شيء كما يشهد به البداهة. (الميبذي)

وَلأنّا لو فرضْنا جُزءاً[١] على مُلتقى جُزئَيْن، فإمّا أن يُلاقي واحداً مِنهُما فقطْ أَو مَجموعَهما، أو مِنْ كل واحد منهما شيئا، الأوّل مُحال و إلّا لم يكن على المُلتقى، فتعيّن أحدُ القِسمَين الأخيرَين، فيَلزم الانْقسامُ لا مَحالةَ.

↵ الدليل الثاني على إبطال الجزء. ↵ أي: أن يلاقي واحدا منهما فقط. ↵ ثان

فصلٌ في إثباتِ الهَيُولى[٢]

كُلّ جسمٍ فهو مُركَّب[٣] من جزئَين يَحُلُّ[٤] أحدُهما في الآخَر، ويُسَمّى المَحَلُّ الهَيولى[٥]

---

(١) قوله: [ولأنا لو فرضنا جزءا] تفصيله هكذا: فإما أن يلاقي ذلك الجزء الواقع على الملتقى بتمامه أو ببعضه واحداً من المتلاقيين بتمامه أو ببعضه، أو يلاقي بتمامه أو ببعضه كلاً من الجزئين بالتمام أو شيئاً، أو يلاقي بتمامه أو ببعضه واحداً منهما بالتمام وبعضاً من الآخر، فالاحتمالات عشرة، والأربعة الأُوَل كلّها محال بالبداهة؛ لاستلزام كل منها أن لا يكون المفروض على الملتقى عليه، وأما الستة الآخرة كل واحد منها محال أيضاً؛ إذ الأول منها يستلزم انقسام ما على الملتقى إلى الجزئين، والثاني انقسام ما على الملتقى إلى ثلاثة أجزاء، والثالث انقسام ما على الملتقى وانقسام كلٍّ من الجزئين المتلاقيين إلى جزئين، والرابع انقسام ما على الملتقى إلى ثلاثة وانقسام كلّ مِن الجزئين المتلاقيين إلى جزئين، والخامس يقتضي انقسام ما على الملتقى وأحد المتلاقيين إلى جزئين، والسادس انقسام ما على الملتقى إلى ثلاثة أجزاء وأحد المتلاقيين إلى جزئين. (سعادت)

(٢) قوله: [إثبات الهيولى] ولا حاجة إلى إثبات الصورة الجسمية؛ لأنها هي الجوهر الممتدّ في الجهات الثلاث ووجودها معلوم بالضرورة. (الميبذي)

(٣) قوله: [فهو مركب...إلخ] هذا عند المشائين، وأما عند الإشراقيين: فالجوهر المتصل قائم بذاته غير حالّ في شيء آخر، وهو عين حقيقة الجسم. (سعادت)

(٤) قوله: [يَحُلّ] مِن «حَلَّ يحُلُّ حلولا». وفي الاصطلاح: الاختصاص الناعت أي: يكون لوجود الشيء تعلّق بشيء آخر بحيث لا يتصور وجوده بدون ذلك الشيء، ويكون نعتا له وذلك منعوتا به، فإن كان ذلك الشيء ذا وضع يكونان متحدين فيه. وقال الميبذي عنه: الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر. (سعادت بزيادة)

(٥) قوله: [ويسمّى المحل الهيولى] الهيولى بتخفيف الياء وتشديدها، قيل: مشتقّة من الهيئة الأُولى وهي في العرف العامّ ما يتخذ منه الشيء فالخشب هيولى السرير، ثم نقله الحكماء إلى الجوهر المخصوص؛ لأنه كالأصل للأجسام، والصحيح أنها مشتقة من الهَيل بالفتح بمعنى الصب والتفريق من باب ضرب ومنه الهيول

والحالُّ الصورةَ(١)، وبُرهانُه: أنَّ بعضَ الأجسام(٢) القابلةِ للانفِكَاك مثل الماء والنارِ، يجبُ
أي: الصورة الجسمية.
أن يكونَ في نفسِه متَّصلاً(٣) واحداً، وإلّا لزِم الجزءُ(٤) الَّذي لايَتجزّأ، ويلزَم مِن هذا(٥)
أي: في نفس الأمر.

على وزن صبور للهباء الذي يرى متفرقا ولذا يسمّي بعضُهم الهيولى التي في الأجسام هباء وذلك لتفرقه في الأجسام. وذكر الحكماء أنّ الجوهر خمسة أقسام: العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم، وزعموا أن الصورة حلّت في الهيولى فحصل الجسم منهما، والصورة هي الجوهر الممتدّ في الجهات الذي يسمّيه العامّة جسما، ولكن أرسطاطاليس ادّعى أن هذا الجوهر ليس تمام حقيقة الجسم بل هناك جوهر آخر يسمى الهيولى لا يدركه الحواس بل إنما يعرف بالدلائل، ولذا قد يسمّى بالعَنقاء، وذهب أفلاطون إلى أن الجسم هو الجوهر المسمّى بالصورة وأنه لا وجود للهيولى. (نبراس)

(١) **قوله:** [والحالُّ الصورةَ] هو الصورة الجسمية: معناها عندهم جوهر ممتدّ في الأقطار الثلاثة، وقالوا: في الجسم امتدادان: جوهري وعرضي، الأول: هو جزء الجسم مقوّم للهيولى، والثاني: كمّ سار فيه، وأثبتوا التغاير بينهما أن الأول يبقى عند التخلخل والتكاثف، والثاني يتبدل ويتغير، والمتبدل غير الباقي، أقول: إن القول بالامتدادين في غاية العُسر لا يشهد عليه بداهة العقل، بل تأبى الفطرة السليمة. (سعادت)

(٢) **قوله:** [بعض الأجسام] إنما خصّ البعض؛ لأن بعضها ليست متصلة قطعاً لتركبها عن أجسام صغار كالجدار من اللَّبِنات، والخبزِ من أجزاء الدقيق مثلاً، فإنما لا يمكن الاستدلال بها على إثبات الهيولى لجواز أن يقال إن القابل للانفكاك يجوز أن يكون هذه الأجسام الصغار فلا يحتاج إلى إثبات شيء آخر. (عين القضاة)

(٣) **قوله:** [متصلاً] الاتصال كون شيء بحيث يوجد لأجزائه بُعد فرض وقوعها حدود مشتركة، والمتصل بهذا المعنى يطلق على فصل الكم (أي: الفصل المقسم للكم)، ومن خواصه قبول الانقسام بغير نهاية. (سعادت)

(٤) **قوله:** [وإلا لزم الجزء] أي: وإن لم يكن متصلاً واحداً فلا بد أن يكون مؤلفاً من أجزاء، وتلك الأجزاء إن لم تكن قابلة للقسمة أصلاً لزم الجزء الذي لا يتجزّأ، وقد تبين بطلانه سابقاً، وإن كانت قابلة للقسمة، فإما في جهة واحدة فلزم الخط الجوهري، وإما في جهتين فلزم السطح الجوهري، وبطلانهما بمثل ما مرّ في نفي الجزء، ولا يتصور أن تكون قابلة للقسمة في الجهات الثلاث؛ لأنّ الكلام في الجسم المفرد، وعلى تقدير قبول تلك الأجزاء قسمة في جهات ثلاث تكون أجساماً، فلم يكن ذلك الجسم مفرداً، بل صار مركباً، وقد كان الكلام في المفرد، هذا خلف. (سعادت)

(٥) **قوله:** [يلزم من هذا..إلخ] أي: من كون بعض الأجسام متصلا في نفسه ثم طريان الانفصال عليه يلزم إثبات الهيولى في جميع الأجسام سواء كانت بسائط أو مركبات. (حاشية صدرا)

إثباتُ الهَيُولى في الأجسامِ كُلِّها؛ لأنَّ ذلك[1] المتّصل قابلٌ للانفصال، فالقابلُ للانفصالِ
أي: الجسم التعليمي. أي: الصورة الجسمية.
في الحقيقةِ إمّا أنْ يكونَ هو المقدار أو الصُّورة المستلزِمة للمِقدار أو معنى آخر، لا
وهو اجتماع المتقابلين كلمة الواو ههنا بمعنى إذ التعليلية.
سبيلَ إلى الأوّل والثّاني، وإلّا لَزِم اجتِماع الاتّصالِ والانفصال[2]، والقابِل يجِب وجودُه
مع المَقبولِ، فتعيَّن أن يكون القابلُ مَعنى آخر، وهُو المَعنى[3] مِن الهَيُولى، ....
أي: غير المقدار والصورة الجسمية. أي: المقصود

(١) قوله: [لأن ذلك...إلخ] خلاصة الدليل: أن الجسم المتّصل في الواقع يطرأ عليه الانفصال بمعنى حدوث هُوِيّتين، أو عدم الات صال عمّا مِن شأنه الاتصال، ولا بدّ له من قابل، وقابله في الواقع إما الجسم التعليمي أو الصورة الجسمية المستلزمة له، وهما باطلان، فتعيّن أن يكون معنى آخر، وهو الهيولى. (عين القضاة)

(٢) قوله: [اجتماع الاتصال والانفصال] في حالة واحدة؛ لأنّ الاتصال لازم للمقدار والصورة فإنه إذ ورد الانفصال انعدمت هُوِيّتهما وحدثتْ هُوِيّتان أُخريان. (الميبذي)

(٣) قوله: [وهو المعنى من الهيولى] وزبدة الكلام في هذا المقام: أن الجسم المفرد متصل وقابل للانفكاك، فالقابل إما أن يكون مقداره القائم به، وإما أن يكون صورته المستلزمة للمقدار، لا جائز أن يكون مقداره قابلا للانفكاك؛ لأنه حين طريان الانفصال ينعدم، والقابل يجب أن يكون باقياً إذا كان المقبول وجودياً أو عدم ملكة، والانفصال كذلك؛ لأنه عبارة إما عن حدوث هويتين، أو زوال الاتصال عما من شأنه أن يكون متصلاً، ولا سبيل إلى الثاني أي: الصورة المستلزمة للمقدار، ضرورة استلزام عدم اللازم لعدم الملزوم، ويجب أن يكون القابل مع لوازمه باقياً، وههنا انتفى اللازم أعني المقدار كما علمت من قبل، فكذلك ينتفي الملزوم أي: الصورة فتعين أن يكون القابل معنى آخر سواهما، وهو الهيولى. فإن قيل: لم يثبت من هذا البيان كون الهيولى محلاً للصورة، بل بقاء أمر قابل مطلقا. قلتُ: بعد ما ثبت أن الاتصال ذاتي للجسم لا بد أن يكون مشتملاً على أمر قابل للفصل، وإلا كان الانفصال انعداما للجسم بالمرة، وهو باطل بالضرورة، فذلك الأمر الباقي في الحالين إما أن يكون محلاً للصورة المتصلة أو حالاً فيها أو لا محلاً ولا حالاً، والأخيران باطلان، فتعين الأول، أما الثاني؛ فلأنه لو كان حالاً فيها للزم من انعدام الصورة المتصلة حين الانفصال انعدامه، ضرورة أن انعدام المحل يستلزم انعدام الحال، وإنما دعانا إلى القول بالأمر القابل انعدام الصورة المتصلة ووجوب بقاء أمر قابل. وأما الثالث؛ فلأنه حينئذ يكونان متباينين ليس لأحدهما علاقة مع الآخر، فيلزم أن لا يكون الجسم حقيقة أحدية محصلة؛ لأنه لا بدّ للتوحد الطبعي من الافتقار بين الأجزاء والارتباط، وإذا كانت الأجزاء مستغنية بعضها عن بعض كانت الحقيقة اعتبارية لا محصّلة،

وإذَا ثبَت[1] أنَّ ذلك الجسمَ مُركَّب مِن الهيولى والصُّورة وجَب أن تكونَ الأجسام كلُّها مركبةً من الهيولى والصورة؛ لأنَّ[2] الطبيعة المقداريّةَ[3] إمّا أن تكون[4] بذاتِها غنيةً عن المحلّ أو لمْ تكنْ، والأوّل مُحالٌ وإلّا لاسْتحالَ[5] حُلُولُها في المَحَلّ المستلزِم لافتِقارها إليه؛ لأنَّ الغنيّ بذاته عن الشيءِ استحالَ حُلُولُه فيه، فتعيّن افتقارُها بذاتها إلى المَحلّ، فكُلّ جسمٍ مركبٌ من الهَيُولى والصُّورةِ.

وأنت تعلم أن الجسم ليس كذلك، بل هو حقيقة محصّلة لها توحّد طبعي لا يتوقف على الاعتبار، هكذا قيل، وفيه تأمل؛ لجواز أن يكون بين الهيولى والصورة ارتباط وعلاقة سوى علاقة الحلول، وإنما يجب للحقيقة المحصّلة علاقة مّا، وأما علاقة الحلول فليست ببينة، ولعل القريحة السليمة تحكم بأنه إذا كان كل واحد من الأمرين متباينا منفصلا ليس أحدهما حالّا في الآخر استغنى كل منهما من الآخر، فلا يكون بينهما توحّد طبعي يمنع من الانفكاك، فيكون الحقيقة اعتبارية لا محصلة، فافهم. (سعادت)

(١) **قوله:** [وإذا ثبت...إلخ] هذا جواب سوال مقدّر وهو أن ما ذكرتم من الدليل دلّ على أن الجسم الذي يعرض له الاتصال بالفعل مركب من الهيولى والصورة، وبعض الأجسام كالفلك لا يعرض له الانفصال بالفعل وعندكم أنّ كلّ جسم مركب منهما فبين قولِكم تباين، والتقريب غير تامّ فأشار إلى الجواب بقوله: «وإذا ثبت...الخ». (ملخص من الحواشي)

(٢) **قوله:** [لأن...إلخ] هذا البرهان قياس استثنائي مركب من منفصلة حقيقية مع استثناء نقيض المقدم ليثبت عين التالي، ثم نقول الصورة محتاجة إلى المحل بالذات وكل شيء يحتاج إلى المحل بالذات يجب حلول جميع أفراده في المحل فالصورة جميع أفرادها يحل في المحل وهو المطلوب. ومبنى الدليل على أن الصورة طبيعة نوعية واحدة مشتركة بين الأجسام وأن الطبيعة لا تختلف مقتضاها وأن الحلول يستلزم الافتقار الذاتي. (عين القضاة)

(٣) **قوله:** [الطبيعة المقدارية] أي: الصورة الجسمية، وإنما سمّيت بها؛ لأن المقدار لازم لها.

(٤) **قوله:** [إمّا أن تكون...إلخ] هذا الدليل مبني على أنه لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين والخصم لا يسلّمه إذ لعل أن يكون الحاجة والغني لأجل العارض. (عبيد الله)

(٥) **قوله:** [وإلا لاستحال] أي: وإن لم يكن الغنى الذاتي محالاً لاستحال...آه، واستحالة الحلول باطل؛ لأنه ثبت الحلول فعدم استحالة الغنى الذاتي باطل فيكون الغنى الذاتي محالاً. (عين القضاة)

فصل[1] في أن الصورة الجسميّة[2] لا تتجرّد عن الهيولى

↲ ثالث ↲ أي: لا تكون عارية عن الهيولى.

لأنّها لو وجدتْ بذاتها بدون[3] حُلُولِها في الهَيولى، فإمّا أَن تكون[4] مُتناهِيةً أَو غير متناهيةٍ، لا سبيلَ إلى الثاني؛ لأن الأجسام[5] كلَّها متناهيّة[6]، وإلّا لأمكن[7] أن

---

(١) قوله: [فَصْل] أراد المصنِّف أن يثبت التلازم بين الهيولى والصورة بأنّ كلّ واحدة منهما لا ينفكّ عن الأخرى لذاتها، فوضع هذا الفصل أوّلا لإثبات ملزومية الصورة بالهيولى، فقال: «الصورة لا تتجرد...الخ». (عين القضاة)

(٢) قوله: [الصّورة الجسمية] اعلم أن الصورة منقسمة إلى ثلاثة أقسام: الأول: الصورة الجسمية وهي عبارة عن الامتداد التي يكون الجسم به جسماً. والثاني: الصورة النوعية وهي التي تتنوع بها الأجسام. والثالث: الصورة الشخصية وهي التي تشخص بها الأجسام فهذه الصورة عارضة للجسم بخلاف الأُوْلَيَين. (عين القضاة)

(٣) قوله: [بذاتها بدون] الأَوْلَى أنْ لا يفرض عدم الحلول ويقول عاريته عن الهيولى ليصح قوله في آخر الفصل: «فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها هذا خلف»؛ فإنه حينئذ خلاف المفروض، وأمّا على تقدير فرض عدم الحلول فلا يظهر صحّته، وإنما قلنا «الأَولى» لتجويز التجوّز في الحلول بإرادة المقارنة منه وتسمية اللازم باسم الملزوم. (عين القضاة)

(٤) قوله: [فإمّا أَن تكون] لأنّ الصورة لا تخلو عن مقدار وكل ما له مقدار لا تخلو عنهما. (عين القضاة)

(٥) قوله: [لأن الأجسام] قيل أراد المصنف رحمه الله من قوله: «الأجسام» أبعاد الأجسام على حذف المضاف، ولم يُرِد الأبعاد مطلقاً، فإنّ حكماء "الهند" قائلون بأن الأبعاد المجرّدة تكون غير متناه. أقول: لقائل أن يقول: إن الصورة عن الهيولى ليست من أبعاد الأجسام فلا يتمّ التقريب. (عين القضاة)

(٦) قوله: [الأجسام كلّها متناهيّة] المراد بها الأبعاد؛ لأن التناهي من عوارض المقدار أولا وبالذات ثم بواسطه تعرض الجسم أو المراد الجسم التعليمي ولا حاجة إلى ارتكاب التجوّز. (سعادت)

(٧) قوله: [وإلا لأمكن...إلخ] اعلم أنه لمّا كان البُرهان الذي يُقيمه المصنّف رحمة الله عليه على امتناع انفكاك الصورة عن المادّة (أي: الهيولى) متوقفاً على إثبات تناهي الأبعاد فلا جرم احتاج إلى إقامة البُرهان عليه فقال: «وإلا لأمكن...إلخ.» وهذا البرهان ملقب بـ«السُلّمي» وهو لقدماء الحكماء، وإنما سمّي بالسلّمي لكون الامتدادين مع الخط الواصل بينهما شبيها به. تقريره: أن تقول لو كان امتداد الصورة الجوهريّة غير متناهٍ لأمكن أن يكون غير المتناهي محصوراً بين حاصرين وصحة نقيض التالي تستلزم بطلانَ المقدم، ووجه اللزوم أنه لو صح البُعد غير المتناهي لأمكن وجود ساقي مثلث خرجا من مبدء ذاهبين إلى غير النهاية، ومعلوم أن الساقين كلّما كانا أعظم كان الانفراج أكثر فيزداد إمكان الانفراج بزيادة الساقين ومعلوم أن

انظر الشكل للبرهان السلمي في آخر الكتاب

أي: خطّان مستقيمان.
يخرج مِن مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كأنّهما ساقا مُثلثٍ، فكُلّما كانا أَعْظَمَ كان البُعد بينهما أزيد، فلو امتدّا إلى غير النّهاية لأَمْكن بينهما بُعدٌ غير متناه[١] مع كونه محصوراً بين حاصرَين، هذا خُلف[٢]، وأمّا بيان[٣] أنه لا سبيل إلى القسم الأوّل؛ فلأنّها لو كانت متناهيةً لأحاط بها حدٌّ واحد أو حدود[٤]، فتكون مُتشكّلةً[٥]؛ لأن الشّكل[٦]

وهما الضلعان.
كما في الكرة والدوائر.

الساقين إذا كانا غير متناهيين ذاهبين على نسق الانفراج كان البُعد بين الساقين غير متناه فينحصر غير المتناهي من البُعد بين حاصرين وهما الساقان هذا محال. (صدرا)

(١) قوله: [بعد غير متناه...إلخ] أي: كون البُعد الغير المتناهي محصوراً بين حاصرين باطل؛ لاستلزامه اجتماع النقيضين؛ لأنّ الحصر يستدّعي التناهي، وقد كان غير متناه، فيلزم التناهي وغير التناهي. (سعادت)

(٢) قوله: [هذا خلف] أي: خلاف المفروض؛ لأنّ غير المتناهي لا يكون محصورا وإلا يكون متناهيا. (سعادت)

(٣) قوله: [وأما بيان] أي: لم يكتف بقوله: «ولا سبيل إلى الأول» مع كونه أوفق بالثاني، وأخصر؛ لوقوع البُعد بينهما. (عين القضاة)

(٤) قوله: [حدود] المراد بها ما فوق الواحد حتى يتناول ما أحاطه بُعدان كما في المخروط، أو ثلاث أو أزيد كما في المثلّث والمربّع. (سعادت)

(٥) قوله: [فتكون متشكلة] أي: تكون متشكلةً ولو بالواسطة فلا يرد أن الصورة المذكورة ليست بمقدار فلا تكون متشكلةً. (عين القضاة)

(٦) قوله: [لأنّ الشّكل] هذا هو التعريف المشهور للشكل ويلزم على هذا التعريف أنْ لا يكون لمحيط الكرة ومحيط نصف الكرة وسطح الجسم المخروطي شكل؛ لعدم إحاطة شيء بها، والأنسب ما قال الفاضل القوشجي: «الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الإحاطة سواء كان إحاطة المقدار بالمشكّل كما في الكرة أو إحاطة المشكّل بالمقدار كما في محيط الكرة وأمثاله». فعلى هذا يشمل محيط الدائرة أيضا، وهو خط، فبطل ما قال الميبذي من تخصيص المقدار بالجسم التعليمي والسطح، وما قال من أن أطراف الخطوط لا يتصور إحاطتها بها آه... فغلط لأن معنى الإحاطة هو حصر امتداد المحاط، والخط ممتد في جهة واحدة وهي الطول وقد حصر طولَه النقطتانِ كما لا يخفى ولا عرض ولا عمق له حتى يجب انحصاره فافهم. وقال عين القضاة في حاشيته: على هذا التعريف يكون الشكل من مقولة الكيف، وقيل في تعريفه: «ما يحيط به حدّ واحد أو حدود» وعلى هذا يكون من مقولة الكم. (عبيد الله)

هو الهيئةُ[١] الحاصلة من إحاطة[٢] الحدّ الواحد أو الحُدود بالمقدار[٣]، فذلك الشّكل[٤] إمّا أن يكون للجسميّة لذاتها وهو مُحال، وإلاّ لكانت الأجسام[٥] كلّها متشكّلةً[٦] بشكل واحد، أو بسبب لازم للجسميّة، وهو أيضاً محال لِمَا مَرّ[٧]، ....

---

(١) **قوله:** [هو الهيئة] إن قلت: هذا التعريف منقوض بـ«الأين»؛ فإنه هيئة حاصلة من حصول الشيء في المكان الذي هو السطح الباطن من الجسم الحاوي ولا معنى لحصول الشيء في المكان إلا إحاطة المكان به أقول: المراد الهيئة الحاصلة للشيء بسبب إحاطة حدّه أو حدوده بالمقدار والمكان ليس حدّ المتمكن. (عين القضاة)

(٢) **قوله:** [من إحاطة...إلخ] المراد به أنها حاصلة من جهة الإحاطة ليخرج مثل السواد والبياض العارضين للمقدار المحاط بحدّ أو حدود. (عين القضاة)

(٣) **قوله:** [بالمقدار] الباء تدخل على المحاط، فالحد فاعل أي: محيط، والمقدار مفعول أي: محاط. (نظام الدين)

(٤) **قوله:** [فذلك الشّكل] الحاصل أنه إمّا معلول للجسمية وحدها بلا شرط أو لها مع لوازمها الممتنعة الانفكاك ذاتاً أو وقوعاً والجسمية طبعية نوعية بالفرض فيتحد أثرها أو بعارضها المفارق بالإمكان الوقوعي فما يمكن انفكاكه ولا يقع داخل في اللازم بالمعنى المذكور. (عين القضاة)

(٥) **قوله:** [وإلاّ لكانت الأجسام...إلخ] لأن الشكل لمّا كان مقتضى ماهية الجسمية كان لازما لماهيتها، ولازم الماهية لا ينفكّ عن شيء من أفرادها، وإلا لم يكن لازما، فإذا كان ذلك الشكل المعين لازما لماهية الجسمية لا يخلو فرد من أفرادها عن ذلك الشكل، فيكون الأجسام كلّها متشكلة بشكل واحد، بل يلزم انحصار الجسمية في شخص واحد لامتناع قيام الشكل الواحد المعين بمحلّ متعدّد. (سعادت)

(٦) **قوله:** [متشكلة...إلخ] أقول: يتوجه عليه أن الشكل المطلق معلول للجسمية المطلقة والشكل المخصوص معلول للجسمية المخصوصة فلا محذور. وتفصيله: إن أريد بشكل الشكل المطلق يختار عليه الجسمية المطلقة أو لازمها فاللازم اشتراك الأجسام في مطلق الشكل ولا استحالة فيه وإنما المحال اشتراك الجميع في شكل مخصوص كالكرّوية مثلاً وإن أريد به الشكل المخصوص فيختار أن علة الجسمية المخصوصة المفروضة المتجردة وهي البُعد المجرّد الذي لا يقارن المادّة فلم يلزم الاشتراك والإمكان والزوال. (عين القضاة)

(٧) **قوله:** [لما مرّ] وهو قوله: «وإلا لكانت الأجسام كلّها متشكلة بشكل واحد» ودليل الملازمة: أن لازم الماهية لا يتخلّف عن شيء من أفرادها فيلزم من اشتراك لازم الجسمية اشتراك أثر ذلك اللازم أعني الشكل، وهذه الاستحالة أعني كون الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد إنما تلزم على تقدير كون الجسمية أو لازمها علة موجبة، وأما إن كانت علة ناقصة من دون الإيجاب، فلا يلزم تلك الاستحالة؛ لأنّ العلة الناقصة

أو بسبب عارضٍ لها[1]، وهو أيضاً محال[2]، وإلا لأمكن زوالُه، فأمكن أن تتشكّل

المراد بالعارض ما ينفك في بعض الأوقات.

الصورةُ بشكل آخر، فتكون قابلة[3] للانفصال، وكل ما يقبل[4] الانفصال فهو مركب

لا توجب وجود المعلول حتى يلزم اتّحاد الأجسام كلها في شكل واحد. (سعادت)

(١) **قوله:** [بسبب عارض لها] فيه أنه يجوز أن يكون بسبب تشخص الصورة المتجردة أو بسبب الصورة النوعية وبالجملة لا نسلّم الانحصار في الأمور الثلاثة المذكورة. وجوابه أن المراد من اللازم والعارض الشيء الممتنع الانفكاك والممكن الانفكاك وحينئذ يدخل جميع الأشياء التي ليست عين الماهية في اللازم والعارض. (عين القضاة)

(٢) **قوله:** [وهو أيضا محال] هذا الاحتمال الذي جعله المصنف باطلا بدليل ما بعده، ليس بباطل عندنا، والدليل الذي أقامه المصنف على بطلانه فهو سقيم؛ إذ كون كل قابل للانفصال مركبا من الهيولى والصورة في حيز المنع، بل يمكن أنّ القابل للانفكاك إنّما هي الصورة الجسمية، وأمّا الهيولى فهي عند المتكلمين هباء منثور، وهي اسم لا جسم. (العلمية)

(٣) **قوله:** [فتكون قابلة] لأن زوال الشكل السابق ولحوق الشكل اللاحق يستدعي الانفصال؛ لأن مقدار الجسمية لو كان باقياً بحاله لكان ذلك الشكل باقياً بعينه، ولو كان مقدارها متبدلاً بالانفصال لكان الشكل متبدلاً؛ لأنّ الشّكل من توابع المقدار وجوداً وعدماً، فلمّا كان الشكل السابق زائلاً، كان المقدار السابق زائلاً، وزوال المقدار يكون بالانفصال، فيلزم من زوال المقدار بالانفصال كون الجسمية قابلة للانفصال، فثبت ما قصدناه من كون الجسمية قابلة للانفصال. فإن قيل: قد يتبدل الشكل من غير ورود الانفصال كما في الشمعة فلا يصح قوله: «قابلة للانفصال». قلتُ: أجيب عنه: أن تبدل أشكال الشمعة أيضا لا يخلو عن اتصال أجزاء كانت متفرقة، وافتراق اجزاء كانت متصلة، فيلزم الفصل، ولو قال بدل الانفصال «الانفعال»، كان الأمر أسهل ولم يتوجه هذا النقض. (سعادت حسين)

(٤) **قوله:** [وكل ما يقبل...إلخ] كان على المصنّف أن يقول هكذا: «وكل ما يقبل الانفصال فهو مقارن للهيولى»؛ ليتّسق بقوله السابق: «فتكون أي: الصورة الجسميّة قابلة للانفصال»؛ لأن نظم الشكل هكذا: «الجسمية قابلة للانفصال، وكل قابلة للانفصال مقارنة للهيولى، فالصورة مقارنة للهيولى»، وقد فرضناها مجرّدة، هذا خلف، وأما التركيب فليس بلازم، وإنما اللازم الاقتران كما دريت، ولو ثبت أن كل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة، لزم التسلسل؛ لأن الصورة قابلة للانفصال، وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة، فالصورة مركبة من الهيولى والصورة، وتلك الصورة أيضا قابلة للانفصال، فتكون تلك أيضا مركبة منهما، وهكذا إلى غير النهاية، وأيضا يلزم تركب الشيء من نفسه ومن غيره،

من الهيولى والصورة، فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنةً لها، هذا خُلف[١].

رابع

فصْل[٢] في أنّ الهَيُولى لا تتجرّد عن الصّورة

لأنها لو تجرّدتْ عن الصورة، فإما أن تكون ذات وضع[٣] أو لا تكون، لا سبيل إلى كلّ واحد من القسمين، فلا سبيل إلى تجرّدها عن الصورة، أمّا أنه لا سبيل إلى الأوّل فلأنّها حينئذٍ إمّا أن تنقسم أوْ لا، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنّ كل ما له وضع[٤] فهو منقسم، على ما مرّ في نفي الجزء الذي لا يتجزّأ، ولا سبيل إلى الأوّل؛ لأنها حينئذٍ إمّا أن تنقسم في جهة واحدة فتكون خَطّاً[٥]، أو في جهتين فتكون سطحاً جوهريّاً[٦]، أو في ثلاث جهات فتكون جسماً[٧]، وكل واحد منها باطل. أمّا أنه لا يجوز أن تكون خَطّاً؛

(حواشٍ بين السطور: الضمير للشأن. — أي: الهيولى — أي: كونها غير منقسمة. — أي: الهيولى)

وبطلانه لا يخفى على أحد، فالصواب أن يقول: «كل ما يقبل الانفصال فهو مقارن للهيولى». (سعادت)

(١) قوله: [هذا خلف] وهذا الخلف إنما لزم من فرض تجرد الصورة عن الهيولى فالتجرد المذكور باطل فثبت المدعى وهو لزوم الهيولى للصورة. (عبيد الله)

(٢) قوله: [فصل] إن قُلت: لمّا ثبت أنّ الصورة لا تتجرد عن الهيولى فيلزم منه بالضرورة عدم تجرّد الهيولى عن الصورة؟ قلتُ: الأوّل لا يستلزم الثاني؛ لأنّ الماء إذا صار هواءً لا تكون الصورة المائية باقية مع أن الهيولى باقية. (عين القضاة)

(٣) قوله: [ذات وضع] الوضع يطلق في غير فن الحكمة على تخصيص شيء بشيء بحيث لو أطلق أو أحسّ الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني. وفي هذا الفنّ يُطلق على ثلاثة معانٍ: منها: كونُ الشيء قابلاً للإشارة الحسية، ومنها: حال الشيء بحسب نسبة بعض أجزائه إلى بعض، ومنها ما هو المقولة، والمراد ههنا هو الأول. (عين القضاة).

(٤) قوله: [لأن كل ما له وضع] أراد كل جوهر له وضع بقرينة المبحوث عنه وهو الهيولى. (عين القضاة)

(٥) قوله: [فتكون خطّا] أي: فتكون الهيولى خطّا جوهريا، وترك المصنف هذا القيد اكتفاء بأن الكلام في الهيولى التي هي الجوهر. وفي بعض النسخ ثبت هذا القيدُ ليخرج الخط العرضي. (عين القضاة بتصرف)

(٦) قوله: [سطحا جوهريا] لأن المنقسم في الجهتين سطح. (عين القضاة)

(٧) قوله: [فتكون جسما] أقول: لا يخلو الكلام في هذا المقام عن اضطراب؛ إذ لا شبهة في أن الشق الثاني

أي: لأن الخط...

فلأن وجود الخطّ على سبيل الاستقلال[1] محال؛ لأنه إذا انتهى[2] إليه طرفا السطحين[3] فإما أن يجب تلاقيهما أو لا يجب، لا جائز أنْ لا يجب، وإلّا لزم تداخل الخطوط[4][5]،

أي: إن لم يجب.

من الترديد الأول هو عديم الوضع مطلقاً، فإن أراد بالشق الأول ذات الوضع في الجملة فلا نسلّم أن كل ما له وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلاث منحصر في الجسم، وإن أراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا، ووجب أيضا حملُ الجسم ههنا على الصورة الجسميّة بناء على أنها الجسم في بادي النظر كما حمله شارح "المواقفِ" في هذا المقام عليها وهو غير ملائم لِمَا سيجيء من «أنها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة». (الميبذي)

(١) **قوله:** [على سبيل الاستقلال] الظاهر أنه أراد أن لا يكون نهاية سطح بل يكون موجوداً برأسه ولهذا لم يقل الخط الجوهري مع أنه أخصر وأوضح، لأن تقييده بالجوهري لا يوجب استقلاله بهذا المعنى لجواز أن يكون نهاية سطح جوهري. (عين القضاة)

(٢) **قوله:** [إذا انتهى] إنما قال ذلك ولم يقل: «إذا وقع بين الخطين» مع كونه أخصر لئلا يتوهم أنه أراد منهما الخطين المستقلين وحينئذ يرد أنه لم لا يجوز أن ينحصر الخط المستقل في فرد فلا يمكن وقوعه بين الخطين المستقلين، وأما طرفا السطحين فلا شبهة في كونهما خطين عرضيين والخط العرضي وتعدد أفراده مما لا شك فيه. (عين القضاة)

(٣) **قوله:** [طرفا السطحين] اللّذَينِ العرَضَين فلا ريب في كونهما خطّين عرضيين ولا ارتياب في تعدد أطراف الخط العرضي، والحاصل: أن الهيولى إذا كانت خطّا جوهريا فلا تكون خارجة عن حيطة فلك الأفلاك وإذا كانت داخلة في حيطته وقد تقرر عندهم أن الخلاء باطل فلا محالة تقع بين الجسمين فينتهي إليها طرفا سطحيهما فثبت ما أردناه. (عبيد الله)

(٤) **قوله:** [لزم تداخل الخطوط] أراد كلها أو بعضها، أو أراد بالخطوط ما فوق الواحد ليدخل تداخل الخطين فيه. ومعنى التداخل اتّحاد الشيئين في الحيز والحجم، فأما إذا كانا ذوي وضع بالذات فاستحالته بديهية، وأما إذا كانا ذوي وضع بالعرض، فإنما يمتنع التداخل في الجانب الذي له عظم فيه، وأما في الجانب الذي ليس فيه حجم فلا يمتنع. (ملخصا من الحواشي)

(٥) **قوله:** [تداخل الخطوط...إلخ] قد وقع السهو ههنا من المصنّف عليه الرحمة حيث قال: «إذا انتهى إليه طرفا السطحين...إلخ»؛ لأن المتبادر منه طرفا السطحين العرضيين وحينئذ يرد أنّ تداخل الجوهر والعرض ليس بمحال كالبياض الساري في الجسم بل له أمثلة لا تحصى، بل الصواب أنْ يقول إذا فرض الخط

وهو مُحال؛ لأنّ كلّ خطّين مجموعهما أعظم من الواحد، والتداخل يوجب خلافه، هذا خلف، ولا جائز أن يجب وإلّا لَانْقسمَ الخطّ في جهتين؛ لأنّ ما يلاقي(١) منه أحدَهما غيرُ ما يلاقي الآخر، وهو مُحال(٢)، وأمّا أنه لايجوز أن تكون سطحاً فلأنها لو كانت سطحاً، فإذا انتهى إليه(٣) طرفا الجسمين(٤)، فإما أن يجب تلاقيهما أو لا يجب،

الجوهري بين الخطين الجوهريين بل بين الجسمين وحينئذ فالتداخل بينهما محال بالبداهة، قال شارح "المواقف" عليه الرحمة بداهة العقل شاهدة بأنّ التحيز بذاته يمتنع أن يتداخل في مثله بحيث يصير حجمهما كحجم واحد منهما، وعلى هذا فلا حاجة إلى قول المصنف عليه الرحمة: «لأنّ كل خطين...إلخ»؛ لأن الاستحالة حينئذ بديهية لا تحتاج إلى الاستدلال، وأيضا لا يرد أن الهيولى إذا كانت خطا جوهريا فلعلّ الخط الجوهري يكون محصورا في فرد واحد فالفرض بين الخطين الجوهريين محال؛ لأن العرض بين الجسمين ليس بمحال، وبذلك يتمّ المطلوب. فتدبر. (عبيد الله)

(١) **قوله:** [ما يلاقي] أي: الجانب الذي يلاقي ذلك الخط الجوهري به أحد الخطّين المذكورين غير الجانب الذي يلاقي به الخط الآخر، فيلزم انقسام الخط الجوهري في العرض وهو محال؛ لأن الخط ينقسم في جهة واحدة فقط وهو الطول وليس له عرض أصلا حتى ينقسم فيه. (سعادت)

(٢) **قوله:** [وهو محال] أي: انقسام الخط في جهتين محال، وانقسامه في العرض محال. (عين القضاة)

(٣) **قوله:** [فإذا انتهى إليه] إنما قال ذلك، ولم يقل: «فإذا وقع بين السطحين» مع كونه أحصر بمثل ما ذكرنا في قوله: «فإذا انتهى إليه طرفا السطحين» فتذكر. ويرد على الدليل أنه كونه ممكن الوقوع على هذا الوجه ممنوع لم لا يجوز أن يكون مستحيلاً لوقوعه على محدب الفلك الأعلى، ولو سلم إمكان وقوعه كذلك في بعض السطوح الجوهرية، فلا يدل على إبطال السطح الجوهري مطلقاً، والمطلوب لا يتم إلا به، فينبغي الاستدلال على إبطاله بما ذكرنا في الخط الجوهري فتذكر. (عين القضاة)

(٤) **قوله:** [طرفا الجسمين] اعترض عليه العلميُّ عليه الرحمة أن كونه ممكنَ الوقوع على هذا الوجه ممنوع لِمَ لا يجوز أن يكون محالا لوقوعه على سطح فلك الأفلاك، ولو سلّم إمكان وقوعه في بعض السطوح الجوهرية فلا يدل على إبطال السطح الجوهري مطلقا، والمطلوب لا يتمّ إلا به. انتهى. أقول: لعلّ هذا الفاضل لم يسمع قولَ الحكماء أن فوق المحدّد لا خلاء ولا ملاء فالصورة المفروضة محال عندهم، والكلام مبني على أصولهم وإن لم يكن لهم برهان مقطوع على ذلك فافهم ولا تكن من الغافلين. (عبيد الله)

وكل واحد منهما باطل(١)، على ما مرّ في الخطّ(٢)، وأمّا أنه(٣) لا يجوز أن تكون جسماً فلأنها لو كانت جسماً لكانت مركبة(٤) من الهيولى والصورة؛ لِمَا مرّ. وأمّا أنه لا سبيل إلى ←وهو أن لا تكون الهيولى ذات وضع. الثاني؛ فلأنّها إذا كانت غير ذات وضع فإذا اقترنت بها(٥) الصورة الجسميّةُ، فإما أن لا تحصل في حيّز(٦) أصلاً، أو تحصل في جميع الأحياز، أو تحصل في بعض الأحياز دون بعض، والأول والثاني محالان بالبداهة، والثالث أيضاً محال، لأنّ حصولها(٧) في كل واحد من

---

(١) قوله: [كلُ واحد منهما باطل] أمّا الأوّل فللزوم انقسام السطح في جهة العُمُق؛ لأنّ ما يلاقي منه حينئذ غير ما يلاقي الآخر، وأمّا الثاني فللزوم تداخل السطوح وهو محال لما مرّ في الخطّ. (عين القضاة)

(٢) قوله: [ما مرّ في الخط] تقريره: ههنا إنْ لم يكن السطح الجوهري الذي هو عبارة ههنا عن الهيولى مانعا عن تلاقي الطرفين لزم التداخل وهو محال، وإن كان مانعا عن تلاقي الطرفين كان له ما به يلاقي أحد الطرفين غير ما يلاقي به الطرف الآخر فيلزم انقسام السطح في العمق وهو باطل. (سعادت)

(٣) قوله: [أما أنه...إلخ] الشرطية ممنوع كما عرفت، ويتوجه أيضاً أن الهيولى على تقدير عدم التجرد إذا كانت ذات وضع فإما أن لا تنقسم أصلاً أو تنقسم في جهة أو جهتين أو الجهات وكل منها باطل ولا اختصاص له بالتجرد. (عين القضاة)

(٤) قوله: [لكانت مركبة] المناسب أن يقال لم تكن بلا صورة لبعض الوجوه المذكورة في آخر مبحث إثبات ملزومية الصورة للهيولى فتذكر وتدبر. ولا يرد النقض بالصّورة المقترنة للهيولى؛ إذ غاية ما لزم منه أن لا تكون الصورة أيضاً بدون نفسها ولا فساد فيه؛ إذ الشيء لا ينفك عن نفسه. (عين القضاة)

(٥) قوله: [فإذا اقترنت بها...إلخ] وصارت حينئذٍ ذاتَ وضع بالضرورة؛ لامتناع وجود جسم غير ذي وضع. (الميبذي بتغير)

(٦) قوله: [أن لا تحصل في حيز] أي: إذا لحقت الصورة الجسمية للهيولى فصارت حينئذ ذات وضع، فإما أن لا تكون في حيز أصلا أو تكون في جميع الأحياز أو في بعض دون بعض، الأول محال؛ ضرورة حصول كل متحيز في حيز مّا، والثاني أيضا محال؛ لامتناع حصول جسم واحد معين في حيزين في زمان واحد فضلا عن جميع الأحياز، والثالث أيضا محال لأن نسبة الهيولى إلى جميع الأحياز سواء، والجسمية إنما تقتضي حيزا مّا لا حيزا مخصوصا فلها أيضا النسبة إلى جميع الأحياز على السويّة، فحصولها في حيز معين مع استواء النسبة ترجيح بلا مرجّح، وهو محال. (سعادت)

(٧) قوله: [لأن حصولها...إلخ] هذا في هيولى العناصر مسلّم؛ لأن هيوليها متحدة بدليل الانقلاب فحصولها في

على سبيل البدلية لا الجمع.

الأحياز ممكن، فلو حصلت في بعض الأحياز دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجِّح[(١)(٢)]

المنقلب.

وهو محال، ولا يلزم[(٣)] على هذا أن الماء إذا انقلب هواءً أو على العكس صار أَوْلى

بِمَوضِع[(٤)]؛ لأنّ الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق، فلا يكون ترجيحاً بلا مرجّح[(٥)].

جميع الأحياز بدلا ممكن، وأمّا هيوليات الأفلاك فمختلفة بالنوع عندهم فيجوز أن تحصل بعد اقتران الصورة بها في حيز معين بلا لزوم ترجيح بلا مرجّح، وفيه ما مر من أنّ احتمال التجرد لا يجري في الأفلاك. (عبيد الله)

(١) **قوله:** [يلزم الترجيح بلا مرجح] قيل: يجوز أن يكون في الهيولى قبل اقتران الصورة إياها حالة تقتضي أن تكون الهيولى في بعض الأحياز دون بعض حين اقتران الصورة إياها فلا يكون الترجيح بلا مرجّح، بل بمرجح، وهو الصورة النوعية أو حالة من الأحوال. (ملخصا من الحواشي)

(٢) **قوله:** [بلا مرجّح] أجاب عنه الشيخ الإمام أحمد رضا رحمه الله في رسالته "الكلمة الملهمة": بأنّه يُمكن أن يكون الجسم في بعض الأحياز دون البعض؛ لأنّ الله تعالى أراد أن يكون الجسم في بعض الأحياز دون البعض فحينئذٍ لا يلزم الترجيح بلا مرجّح؛ إذ إرادة الله تعالى مرجِّحة لكون تلك الأجسام في بعض الأحياز. (العلمية)

(٣) **قوله:** [ولا يلزم] دفع نقض يرد ههنا، وتقريره: أنا لا نسلم أن الترجيح بلا مرجِّح محال؛ لأن الماء إذا انقلب هواء أو بالعكس حصل ذلك المنقلب ببعض أحياز المنقلب إليه مع تساوي نسبته إلى جميع أحياز المنقلب إليه، فأجاب عنه بأن المنقلب وضعا سابقا يقتضي الوضع اللاحق، يعني أن الماء الذي انقلب هواء فله اختصاص ببعض أحياز الهواء بأن يكون قريبا منه إن كان الماء في حيزه أو حاصلا فيه إن كان موجودا في حيز الهواء بالقسر، ولما كان الاختصاص ببعض الأحياز حاصلا، ولم تكن نسبته إلى جميع الأحياز على السوية، لم يكن الترجيح بلا مرجح، مثلا ماء البحر إذا انقلب هواء، يسكن في حيز الهواء الذي يحاذيه فوقه، ولا ينتقل إلى حيز الهواء الذي يحاذي البر؛ لأن الأول قريب منه، والثاني بعيد منه، فصار القرب مرجحا، وكذا الحصول فيه مرجح، وبالجملة ههنا وضع سابق مرجح بخلاف الهيولى المجردة؛ إذ ليست ذات الوضع حتى يتصور لها وضع سابق. (سعادت)

(٤) **قوله:** [صار أولى بموضع] من أجزاء الحيز الطبعي لما انقلب إليه مع تساوي نسبته إليها فلتكن الهيولى بعد مقارنة الصورة أَولى بحيز مع تساوي نسبتها إلى جميع الأحياز. (الميبذي)

(٥) **قوله:** [فلا يكون ترجيحاً بلا مرجح] أي: إذا انقلب مثلاً جزء من الماء هواءً فإن كان قبل الانقلاب في الموضع الطبعي للماء انتقل إلى أقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه، وإن كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسراً استقرّ فيه بعده طبعاً فالحصول في ذلك الموضع مرجح، ولا يتصور

فصل[1] في الصورة النوعيّة[2]

← خامس

اعلم[3] أنّ لكل واحد من الأجسام الطبعيّة صورةً أخرى غير الصورة الجسميّة؛ لأنّ اختصاص[4] ....

مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها أصلاً. (الميبذي)

(١) **قوله:** [فصل] لمّا فرغ عن إثبات الهيولى وتلازمها مع الصورة الجسمية، شرع الآن في إثبات الصورة النوعية، وإنما أورد مباحثها في أثناء مباحث التلازم تنبيهاً على أنّ تلازم الصورة مع الهيولى غير مختص بالصورة الجسميّة بل متناولٍ للصورتين؛ إذ الهيولى لا توجد بدون الصورة الجسمية وهي لا توجد بدون الصورة النوعية، وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمية التي لا توجد بدون الهيولى فثبت التلازم بينها وبين الصورتين. (عين القضاة)

(٢) **قوله:** [في الصورة النوعية] أي: في إثبات وجود الصورة المنسوبة إلى النوع بالتقويم والتحصيل ليقوّمه ويحصّله بها، ولهذا سمّيت بالصورة النوعية وتسمى طبيعة أيضاً باعتبار كونها مبدءً للحركة والسكون الذاتيين وقوةً أيضاً باعتبار تاثيرها في الغير وكمالاً لصيرورة الجسم به بالفعل نوعاً؛ إذ هي في الخارجيات بمنزلة الفصل في الذهنيات فكما أنه بانضمامه إلى الجنس تحصل الأنواع كذلك بانضمام الصورة النوعيّة مع الجسم المطلق تحصل الأنواع المختلفة. (عين القضاة)

(٣) **قوله:** [اعلم] لو اختصر وقال: «في إثبات الصورة النوعية لكل واحد من الأجسام لأن اختصاص بعض الأجسام...الخ» لكفى؛ إذ من الدليل يظهر أن الصورة النوعية غير الصورة الجسمية. (عين القضاة)

(٤) **قوله:** [لأن اختصاص] توضيح الدليل: أن الأجسام بعد اشتراكها بأسرها في الجسميّة منقسمة إلى أقسام منشئة بحسب اختلاف الصفات ككون بعضها بارداً وبعضها حارّاً وبعضها متحيّزاً بحيّز معين مثلاً واختصاص كل واحد من الأجسام لكل واحد من هذه الصفات أمر ممكن لا بدّ له من مخصّص ومقتضٍ، فالمقتضي للاختصاص إما أن يكون أمراً خارجاً عن الجسم أو داخلاً فيه والداخل إما أن يكون الهيولى أو الصورة الجسمية أو الصورة الأخرى، الاحتمالات الثلاثة الأُوَل باطلة، أمّا الأوّل؛ فلأنّا نعلم بالبداهة أن الإحراق ليس إلا من النار والترطيب إنما هو من الماء فلولا أن في ذاته شيئاً يقتضي الاختصاص لما صدر منهما الإحراق والترطيب وكذا العنصر الثقيل إنما يتحرّك إلى المركز بحسب ذاته لا بحسب أمر خارج عن ذاته فلو لم يكن في ذاته شيء يقتضي الاختصاص بحيّزه المعيّن لَمَا تحرّك إليه بحسب الذات، وأما الثاني فلأن الهيولى قابلة والقابل لا يكون فاعلا فكون الهيولى مقتضية يستلزم كونها فاعلة، على أن هيولى العناصر مشتركة فيها فعلى التقدير المذكور يلزم اشتراك العناصر في حيّز واحد وذلك كما ترى،

بعض الأجسام ببعض الأحياز[١] دون البعض ليس لأمر خارج[٢] ولا للهيولى[٣]،
كاختصاص الأرض مثلا بالتحت والفلك بالفوق.
فحينئذٍ إمّا أن يكون للجسميّة العامّة[٤] أو لصورة أخرى، لا سبيل إلى الأوّل وإلّا
الحيّز. وهو أن يكون اختصاص الحيز للجسمية العامة.
لَاشتركت الأجسام كلّها في ذلك، فتعيّن الثاني[٥]، وهو المطلوب.

هداية[٦]: واعلم[٧] أن الهيولى ليست علة للصورة؛ لأنها لا تكون موجودة بالفعل
أي: علة موجبة.

وأما الثالث فلاستلزامه اشتراك جميع الأجسام في ذلك الحيز لكون الصورة الجسمية مشتركة في جميعها وبطلان اللازم ظاهر، فلمّا بطلت الاحتمالات الثلاثة الأُول تعين الرابع وذلك ما أردناه. (عين القضاة)

(١) قوله: [ببعض الأحياز] أي: باقتضائه السكون في المكان عند حصوله فيه، والحركة إليه عند خروجه عنه دون البعض بل بسائر آثاره ليس لأمر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى. (الميبذي)

(٢) قوله: [ليس لأمر خارج...إلخ] قد ادعوا فيه البداهة، والتنبيه عليه أن الماء مثلا إذا سخن بالنار مثلا ثم ترك يعود بالطبع إلى البرودة عند ارتفاع القواسر وهو المعنى بالصورة النوعية. (عبيد الله)

(٣) قوله: [ولا للهيولى] قال الميبذي: لأنها قابلة فلا تكون فاعلة...آه، وتفصيل ذلك أن الهيولى مستعدة للآثار الجسمية كلّها فلا تكون علة لها؛ لأنّ الاستعداد يستلزم الفقدانَ، والفاعليّةَ الوجدانَ وبينهما تنافٍ، وهذا معنى قولهم: «الفاعل لا يكون قابلا». ثم قال: وأيضا هيولى العناصر مشتركة فيها بدليل انقلاب بعضها إلى بعض فلا تكون مبدء الآثار الموجودة مختلفة. (عبيد الله)

(٤) قوله: [للجسميّة العامّة] أي: الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الأجسام. (الميبذي)

(٥) قوله: [فتعين الثاني] هذا ممنوع؛ فإنّ ما سبق بعد تسليمه إنما يدلّ على أن كل واحد من الهيولى والصورة الجسمية بانفرادها ليست مبدأ لتلك الآثار لكنه يجوز أن تكون الآثار مستندة إلى مجموع الهيولى والصورة. (عين القضاة)

(٦) قوله: [هداية] من عادة المصنِّف في هذا الكتاب إذا أراد إزالة اشتباه أن يعبّر عن تلك الإزالة بالهداية؛ إذ الاشتباه ضلالة والإزالة هداية. فيرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة. (الميبذي بزيادة)

(٧) قوله: [اعلم] لما كان بين الهيولى والصورة تلازم كما علم من البراهين السابقة وكان ذلك غير متحقق إلا بإيقاع العلة الموجبة ارتباطا افتقاريا بينهما، فارتقت الاحتمالات ههنا بحسب العلة الموجبة إلى أقسام ثلاثة: الأول أن تكون الهيولى علة موجبة للصورة. والثاني أن تكون الصورة علة موجبة للهيولى. والثالث أن تكونا معلولي علة ثالثة منفصلة عنهما ولكن لما كان القسمان الأولان يقضيان المحال أبطلهما المصنف أولا وعين القسم الثالث آخرا. (عين القضاة)

قبل وجود الصورة(١) لِمَا مرّ، والعلة الفاعليّة للشيء(٢) يجب أن تكون موجودة(٣) قبله،
ـــهفي بحث امتناع تجرد الهيولى عن الصورة.
والصورة(٤) أيضاً ليست علةً(٥) للهيولى؛ لأنّ الصورة(٦) إنما يجب وجودها مع الشكل(٧) أو بالشكل، والشكل لا يوجد قبل الهيولى، فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت

---

(١) قوله: [قبل وجود الصورة] لا قبليّة زمانيّة. (صدرا)

(٢) قوله: [والعلة الفاعلية للشيء] أي: لوجود الشيء فلا يرد النقض بلوازم الماهية المعلولة لها في حالتي الوجود والعدم لأنها مقتضية لنفسها لا لوجودها. (عين القضاة)

(٣) قوله: [موجودة] أي: في نفسه فإن الشيء ما لم يكن موجوداً في نفسه لم يوجد وهذه المقدمة بديهية عند الحكماء والمتكلمين في إيجاد غيره أما في إيجاد نفسه فالمتكلمون ذهبوا إلى أن التقدم بالوجود غير واجب ولذا أثبتوا للواجب وجوداً زائداً على ماهيته وأنها من حيث هي علة له. (عين القضاة)

(٤) قوله: [والصورة] اعلم أن كلام القوم مضطرب في تحرير هذه الدعوى فبعضهم لم يقيّد الصورة والعلة بشيء ومنه المصنف لكن دليله يفيد أن الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى كما يعلم مما سينقله الشارح من المحقّق الطوسي وبعضهم قال أن الصورة المتشخصة ليست علة مستقلة ولا علة فاعلية لها، وبعضهم قال الصورة المطلقة ليست علة لها بلا قيد في العلة وبعضهم قال الصورة المطلقة ليست علة مستقلة ولا علة فاعلية لها. (عين القضاة)

(٥) قوله: [ليست علة] سواء كانت علة مطلقة أو آلة أو واسطة، والعلة المطلقة هي العلة الفاعلية المستقلة بالتأثير التي لا تحتاج في التأثير إلى شيء آخر من الآلات، والآلة ما به يؤثر الفاعل في منفعله القريب، والواسطة هي معلول بالقياس إلى أحد طرفيه أحدهما معلول مطلق والآخر علة بعيدة والواسطة معلول قريب لأحدهما وعلة قريبة للآخر. (صدرا)

(٦) قوله: [لأن الصورة] ملخص الدليل: أن الصورة لو كانت علة للهيولى لتقدّمت على الشكل والتالي باطل، فالمقدم مثله. أما الملازمة فلأن الهيولى متقدّمة على الشكل أو معه والمتقدم على المتقدم على الشيء أو المتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه، وأما بطلان التالي وهو تقدم الصورة على الشكل فلتقدم الشكل على الصورة أو معيتهما فيه أن كون الصورة مع الشكل بحسب الزمان لا ينافي كونها متقدمة عليه بالذات. (عين القضاة)

(٧) قوله: [مع الشّكل] ذلك؛ لأن التشكل والتناهي من توابع الهيولى، والجسمية ليست علة لهما فهما غير متأخرين عن الجسمية، وما لا يكون متأخراً عن الشيء فهو إما معه أو متقدم عليه، فالتناهي والتشكل إما مع الجسمية أو متقدمان عليها. (عين القضاة)

متقدّمة على الهيولى(١)، هذا خلف، فإذن وجود كل منهما عن سبب منفصل(٢)، وليست
↲ تقدما ذاتيا كما هو شأن العلة والمعلول.
الهيولى(٣) غنية عن الصورة مِن كلّ الْوجوه، لما بيّنّا؛ أنها لا تقوم(٤) بالفعل بدون الصورة(٥)، وليست الصورة أيضا غنية عن الهيولى مِن كل الوجوه؛ لما بيّنّا؛ أنها لا توجد بدون الشكل المفتقر إلى الهيولى، فالهيولى تفتقر إلى الصّورة في بقائها، والصورة مفتقرة إلى الهيولى في تشكُّلها.

---

(١) **قوله:** [متقدمة على الهيولى] بالذات، والهيولى متقدمة على الشكل بالذات أو معه بحكم المقدمة الثانية، فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات؛ لأن المتقدم على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه، هذا خلف بحكم المقدمة الأولى، وأنت تعلم أن الحكم بأن المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا تظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين، وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعاً بناء على أنّ لحوق الشكل أنما هو بمشاركة الهيولى وحينئذ لا يحتاج إلى المقدمة الممنوعة. (الميبذي)

(٢) **قوله:** [سبب منفصل] في "عين القضاة": «أي: مفارق عن الأجسام ولَوَاحِقها، وهو العقل العاشر كما هو المشهور عند الفلاسفة». واعلم أنه عند الفلاسفة العقل الفعّال المدبِّر للعالم السفلي بواسطة الكواكب وتغيّر مواضعها، فهو عندهم مُبدِع ما تحت فلك القمر، وهذا باطل محض، وإنما مبدع العالم وكل جزء منه هو الله وحده لا شريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وتعالى الله سبحانه عمّا يُشرِكون. (العلميّة)

(٣) **قوله:** [وليست الهيولى] لما كان فيما سبق من كلامه مظنة أن يقال فيستغني كل واحدة منهما عن الأخرى فلا تتركب منهما ماهية حقيقية فدفعها بقوله: «وليست الهيولى...إلخ». (عين القضاة)

(٤) **قوله:** [لا تقوم] إما بضم القاف من الثلاثي بمعنى الحصول أو بالفتح وحذفت التاء الأولى من التفعل بمعنى التحصل، والمراد أن الهيولى وإن لم تفتقر إلى الصورة في الإيجاد ولكنها مفتقرة إليها في الوجود والبقاءِ فلا يصحّ الاستثناء من جميع الوجوه. (عين القضاة)

(٥) **قوله:** [بدون الصورة] أي: بدون ماهيتها التي تستحفظ المادّة بتوارد أفرادها (أي: الصورة) عليها (أي: على المادة) ولو زال صورة عنها ولم تقترن صورة أخرى بها عدمت المادةُ فتلك الصور المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها دعامة أخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم. (الميبذي)

فصل في المكان[1]

سادس — أي: المحيط. م

وهو إما الخلاء[2] أو السطح الباطن[3] من الجسم الحاوي المماسّ[4] للسطح الظاهر

---

(١) **قوله:** [فصل في المكان] لمّا فرغ عن تحقيق ماهية الجسم الطبعي الذي هو موضوع هذا العلم، أراد أن يشرع فيما هو المقصود في هذا الفن، أعني البحث عن الأعراض الذاتيّة للجسم الطبعي، فبدأ بما هو الأشهر منها، وهو وقوعه في المكان فحقّق أوّلاً ماهية المكان في هذا الفصل، وأثبت أينيّته بعد ذلك في الفصل التالي لهذا الفصل، ونحن نريد أن نبيّن أوّلاً كيفية وقوع النزاع بين العقلاء في تحقيق ماهية المكان. فنقول: الأمر المسمّى بـ«المكان» إما أن يكون جزءاً من الجسم أو لا يكون، فإن كان جزءاً منه فإما أن يكون هيولاه أو صورته، وإن لم يكن جزءاً فلا يخلو إما أن يكون عبارة عما هو في العرف مما يعتمد عليه الشيء ويستقر عليه كالأرض للسرير أو ما يوجد فيه الجسم أعم من أن يسعه فقط كالكوز للماء أو يسعه مع غيره كما يقال البيت إنّه مكان زيد مثلا، أو يكون عبارة عن بُعدٍ تساوي أقطاره أقطار المتمكن فيه سواء كان ذلك البعد موجودا أو موهوما، أو أن يكون عبارة عن سطحٍ من جسم يلاقيه، فهذه احتمالات ممّا ذهب إلى كل منها ذاهب. ولمّا كان الإشكال في ماهية المكان في أنها بُعد أو سطح خصّصهما بالذكر فقال: «هو إما الخلاء...إلخ». (ملخصا من الحواشي)

(٢) **قوله:** [إما الخلاء] أي: البُعد وهو إما أن يكون أمرا موجوداً أو موهوماً الأول فهو مذهب أفلاطون القائلين بأن المكان هو البُعد الموجود المجرد عن المادة من شأنه أن تنفذ فيه الأبعاد الجسمانية، ويسمّونه البُعد المفطور لكونه مخلوقاً موجوداً في الخارج أو لكونه فطريا يدرك بالبداهة، وأفلاطون يعبر عن ذلك البُعد تارة بالهيولى لتوارد الأجسام عليه، وتارة بالصورة لكونه عبارة عن الأبعاد الممتدّة في الجهات بمنزلة الصورة الجسمية الاتصالية التي بها يقبل الجسم الأبعاد، وحينئذ يرتفع التدافع بين أقواله المنقولة عنه كما يَتراءى أي: في بادي النظر. وأمّا الثاني فهو مذهب المتكلمين القائلين بأنّ لكلّ جسم فراغاً موهوما موافقاً للجسم في المقدار والتناهي يشغله الجسم ويملؤه على سبيل التوهم. (عين القضاة)

(٣) **قوله:** [السطح الباطن] اعلم أن المكان قد يكون سطحاً واحدا كمكان الفلك، وقد يكون عدة أمور يتركب منها كالماء في النهر فإن مكانه مركب من سطح الأرض وسطح الهواء، وقد يكون بعض هذه السطوح متحركاً وبعضها ساكناً كالحجر الموضوع على الأرض الجاري عليه الماء، وقد يكون الحاوي متحركا والمحوي ساكنا كحال العناصر الساكنة مع الفلك، وقد يكونان متحركين كما في الأفلاك. (عين القضاة)

(٤) **قوله:** [المماس] مرفوع بأن يكون صفة لقوله: «السطح» ولا يعبد كونه مجروراً بأن يكون صفة للجسم؛ إذ مماسة السطح موجبة لمماسة الجسم الحاوي. (عين القضاة)

↵أي: المتمكن. ↵أي: كون المكان هو السطح الباطن من الحاوي.

من الجسم المَحْوِيّ، والأوّل باطل فتعيّن الثاني، وإنما قلنا: الأوّل باطل[١]؛ لأنه لو كان

↵أي: كونِ المكان خلاء. الخلاء.↵

خلاء فإمّا أن يكون لا شيئاً محضاً أو بُعداً موجوداً مجرّداً[٢] عن المادّة، لا سبيل إلى

↵هو مذهب المتكلمين. ↵هو مذهب الإشراقيين.

الأول؛ لأنه[٣] يكون خلاء أقلّ من خلاء؛ فإن الخلاء بين الجدارين[٤] أقل من الخلاء

---

(١) قوله: [الأوّل باطل...إلخ] توضيحه أنه لو كان المكان بُعداً مجرداً عن المادّة فلا يخلو إما أن يكون لا شيئاً محضاً أو بُعدا موجوداً والتالي بكلا شقيه باطل، فكذا المقدّم أما بطلان الشقّ الأول فلأن الخلاء يتّصف بالأقَلّيّة والأكثرية ولا شيء مما يتصف بهما بلا شيء محض، فلا شيء من الخلاء بلا شيء مخص. أما الصغرى فقد بيّنه بقوله: «فلأن الخلاء بين الجدارين...»، أما الكبرى فلأن ثبوت الشيء للشيء في ظرف فرع ثبوت الشيء المثبت له في ذلك الظرف. ولا شك أن الأقلية والأكثرية من الأوصاف الخارجية فلا بد أن يكون موصوفهما أيضاً متحققاً في الخارج، فلا يكون لا شيئاً محضاً في الخارج، وأما بطلان الشق الثاني فسيجيء بيانه عن قريب، فافهم. (عين القضاة)

(٢) قوله: [مجردا] إنما قال الإشراقيون بتجرد البعد المكاني عن المادة؛ إذ لو كان ماديا لكان جسما، وللزم من حصول الجسم المتمكن فيه تداخل الجسمين، وهو محال بالبداهة. (سعادت)

(٣) قوله: [لأنه] أي: يكون مكان أقل من مكان، وعبّر عن المكان بالخلاء مواطأة للقائلين بأن المكان خلاء، فلا يتوجه عليه المنع؛ بأنا لا نسلم أن خلاء يكون أقل من خلاء بل المسافة الأرضية يكون أقل من مسافة أرضية فتأمل. (عين القضاة)

(٤) قوله: [فإن الخلاء بين الجدارين] أي: الخلاء على تقدير كون المكان خلاء، يكون أقل وأكثر؛ إذ المكان بين الجدارين أقل من المكان بين المدينتين قطعاً واتفاقاً، فلو كان المكان عين الخلاء كان الخلاء بين الجدارين أيضاً كذلك قطعاً في نفس الأمر. وقال مولانا أبو الحسن الكاشي مُحصّل مذهب المتكلمين: هو أنه كما أن الجسم بمقداره يشغل ما بين أطراف الجسم المحيط به كذلك يتوهم مقدار آخر مجرد عن المادة مساوٍ للجسم في جميع الجهات بين أطراف ذلك الجسم، والثاني هو المكان حقيقةً، فمراد المبطلين لهذا المذهب إما أن هذا البُعد المكانَ ليس موهوماً بل هو موجود، فذلك غير لازم وغاية ما لزم منه أنه يوجد في الخارج بين أطراف ذلك الجسم مقدارٌ يوصف بالزيادة والنقصان، فلعلّ المقدار الذي بسببه اتصف ما بين ذلك الجسم لا ذلك المقدار الموهوم، وبالجملة اتصاف ما بين الجدارين بهما يقتضي وجود مقدار بينهما، ولا يمنع من توهم مقدار آخر هو المكان، ولو سلم هنالك مقدار آخر موجود سوى

بين المدينتين، وما يقبل[١] الزيادة والنقصان استحال أن يكون لا شيئاً محضاً، ولا
←أي: بُعد موجود مجرد عن المادة.
سبيل إلى الثاني؛ لأنه[٢] لو وجد البُعد مجرّداً عن الهيولى[٣] لكان لذاته غنياً عن المَحلّ،
أي: اقتران البعد. ←أي: بالمحل.
فاستحال اقترانه به، هذا خلف[٤].
← أي: هذه الاستحالة.

مقدار الجسم فعليهم إثبات أن المكان عبارة عنه حتى يبطل كون المكان موهوماً، وما مرادهم أنه لا يمكن توهم بُعد كذلك ففساده أظهر مع أنه لا يطابق ما استدلّوا به لأنه يدل على وجود أمر موصوف بهما، ولعل المصنّف خلط بين الهواء والخلاء؛ فإن بعض المتكلمين ذهب إلى أنه لا وجود للهواء وما يقوله الحكماء ليس إلا أمرا موهوماً، فأبطله الحكماء بأن ما بين الجدارين أنقص مما بين المدينتين فوجب أن يكون ما بين الجدارين أمرا موجوداً يقبل الزيادة والنقصان، ولا نعني بالهواء إلا ذلك، فالمصنف أراد إبطال البُعد الموهوم به فخلط. (عين القضاة)

(١) **قوله:** [وما يقبل] فيه أنّ مِن ليل الأمس إلى الأزل أقلّ من نهاره إليه، ومِن نهار الغد إلى الأبد أقلّ مِن ليله إليه مع أن الجميع معدوم، وكل معدوم لا شيء محض. أقول: جميع ما ذكره موجود في الجُملة فليس بلا شيء محض؛ إذ الأمس إلى الأزل موجود في الماضي، وكذا الغد إلى الأبد موجود في المستقبل، والحاصل أنه لا يصحّ كلية الكبرى وهي «كل معدوم لا شيء محض» لما ذكرنا. (عين القضاة)

(٢) **قوله:** [لأنه...إلخ] تحرير الدليل: أنه لو وجد البُعد مجرداً عن المادّة لكان ذاته غنية عنها ضرورة أن الحلول وعدمه ليسا من الأمور التي تعرض الأشياء لأمر خارج عنها، فلا يكون استغناء البُعد المجرد إلا بسبب ذاته فتكون ذاته غنية لا محالة، وكل ما كان ذاته غنية عنها استحال اقتران فرد من أفراد ذاته بالمادة، فينتج أنه لو وجد البُعد مجرداً عن المادة لاستحال اقتران فرد من أفراد ذاته بالمادة لكن اللازم باطل ضرورة أن البُعد المادي الذي هو فرد من مطلق البُعد حالّ في الأجسام فكذا الملزوم. (عين القضاة)

(٣) **قوله:** [عن الهيولى] غيّر لفظَ «المادة» المذكور فيما سبق إلى «الهيولى» للإشارة إلى اتحادهما وللتفنن في العبارة، ولظهور ارتباط قوله: «لكان لذاته غنياً عن المحل»؛ إذ قد سبق أن المحل هو الهيولى. (عين القضاة)

(٤) **قوله:** [هذا خلف] لأنه مفتقر إليه في الأجسام، وفيه بحث لأنه موقوف على تماثل الأبعاد المادّيّة والمجردة مع أنّ الماديةَ أعراض والمجردةَ جواهر، وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان. (الميبذي)

سابع

فصل في الحيّز[١]

كل جسم[٢] فله حَيِّز طبعي[٣][٤]؛ لأنا لو فرضنا عدَم القواسر[٥] لكان في حيّز، وذلك

---

(١) **قوله:** [في الحيّز] لم يتعرض لتعريفه اكتفاء بتعريف المكان، إما لاتحادهما أو إما لتجويز التعريف بالأخص كما هو رأي المتقدمين وإما لحصول معرفة الأعم بوجه من تعريف الأخص. واعلم أن الحيز ما يمتاز به الجسم في الإشارة الحسية، وهو الوضع وهو الطبعي لكل جسم لا المكان أعني السطح الباطن من الحاوي؛ فإن الأرض مثلا إنما تطلب المركز لا سطح الماء حيث كان، وإنما سطح الماء مطلوب بالعرض حيث كان حيزاهما متجاورين. والحيز عندهم أعم من المكان؛ إذ لبعض الأجسام حيز ولا مكان كفلك الأفلاك وأما عند القائلين بالبُعد المجرد فالمكان والحيز واحد، وأما عند القائلين بالبعد الموهوم فيفهم من كلام التفتازاني رحمه الله في "شرح عقائد النسفي" أن الحيز أعم من المكان حيث قال: «المتمكن أخص من المتحيز لأن الحيز هو الفراغ الموهوم الذي يشغله شيء ممتد أو غير ممتد». حاصله أن الحيز يشمل الجزء الذي لا يتجزى بخلاف المكان فإنه مختص بالجسم فتدبر. (ملخصا من الحواشي)

(٢) **قوله:** [كل جسم] سواء كان فلكياً أو عنصرياً فله حيز طبعي. (الميبذي)

(٣) **قوله:** [فله حيز طبعي] إن الحيز الطبعي هو ما يكون لذات الجسم مدخل فيه سواء كان مستنداً إلى جزئه أو نفس ذاته أو لازم ذاته، وهذا موافق لما في "الشفاء"، والمفهوم من بعض مؤلفاته أنّ المكان الطبعي هو ما يكون مستنداً إلى الصورة النوعية حيث أبطل إسناد ذلك المكان إلى الجسمية، وقال ولا إلى الجسميّة المشتركة؛ لأن نسبتها إلى الأمكنة كلّها على السوية بل لأمر داخل فيه مختصّ به وهو المراد من الطبيعة، وهذا المعنى أخص من الأول. ودليل المصنف بظاهره دالّ على الأول حيث يقول: «وذلك الحيز إما أن يستحقّه لذاته». (عين القضاة)

(٤) **قوله:** [فله حيز طبعي] قال الإمام أحمد رضا في ردّه: لا يلزم للجسم أن يكون له حيّز طبعيّ، وكذا ما زعموا لزومه للجسم من الشكل الطبعيّ والمقدار، فالحق أنّه ليس شيء منها بالازم. وفرضوا في دليل إثباته عدم القواسر؛ لأنّهم لو لم يفرضوا عدمَها لزم الترجيح بلا مرجّح وهو باطل، قُلنا: واللزوم باطل؛ لأنّ للفاعل أن يرجّح الشيء على الشيء بإرادته كما لا يخفى على مَن له أدنى تأمل، (ولكل أمر فاعل، والفاعل الحقيقي في الحقيقة الله جل سبحانه تعالى) فالفاعل مرجّح. فلم يلزم الترجيح بلا مرجّح. (العلمية)

(٥) **قوله:** [عدم القواسر] وهي الأمور الخارجة عن الجسم المؤثرة فيه تأثيرا غريبا كرمي الحجر إلى فوق. وإنما فرضوا عدم القواسر لأنه لو كان جسم في حيز لقاسر لم يكن ذلك الحيز حيزه الطبعيّ. (سعادت بزيادة)

الحيّز إمّا أنْ يستحقّه الجسمُ لذاته أو لقاسر[1]، لاسبيل إلى الثاني؛ لأنّا فرضنا عدم القواسر، فتعيّن الأول[2]، فإذن إنّما يستحقّه لطبيعته، وهو المطلوب. ولا يجوز أن يكون لجسم مَّا حيّزان طبعيّان[3]؛ لأنّه لو كان له حيزان طبعيان فإذا حصل[4] في أحدهما، فإما أن يطلب الثاني أو لا، فإنْ طلب الثاني، يلزم أن لا يكون الحيّز الأول الذي حصل فيه طبعياً[5]، وقد فرضناه طبعياً، هذا خلف، وإن لم يكن طالباً للثاني

---

(١) قوله: [أو لقاسر] أي: أمر خارج، وإنما فسرنا القاسر بذلك؛ إذ لو كان المراد منه ما كان تأثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصراً. (الميبذي)

(٢) قوله: [فتعين الأول] فإذن إنما يستحقه بطبيعته إذ لا يمكن إسناده إلى الجسمية المشتركة؛ لأن نسبتها إلى الأحياز كلها على السوية ولا إلى الهيولى؛ لأنها تابعة للجسمية في اقتضاء حيّز ما على الإطلاق فتعين إسناده إلى أمر داخل فيه مختص به يعني الطبيعة وهو المطلوب. (الميبذي)

(٣) قوله: [حيزان طبعيان] إنما اكتفى على الحيّزين؛ لأنه لمّا بطل كون الحيزين لجسم، بطل ما زاد بالطريق الأولى، والحاصل: أنه إذا كان لجسم واحد حيزان، فلا يخلو إما أن يحصل فيهما معا أو لا، وعلى الثاني: إما أن يحصل في أحدهما أو يكون خارجا عنهما، والأول محال بالبداهة؛ لامتناع حصول جسم واحد في حيزين معا، والثاني بيّن إبطاله بقوله: «فإذا حصل في أحدهما...إلخ». والثالث: وهو ما يكون خارجا عنهما بيّن بطلانه بأنه إذا كان خارجا عنهما، فإما يطلب كليهما معا، فهذا محال؛ لامتناع توجه الشيء إلى جهتين، أو لا يطلب شيئا منهما، فلا يكون واحد منهما طبعيا، وقد فرضناه طبعيا، أو يطلب أحدهما دون الآخر، فيلزم أن لا يكون الآخر طبعيا، وقد فرضناه طبعيا، وإنما لم يتعرض للأول؛ لظهور استحالته، ولا للثالث؛ لرجوعه بالآخرة إلى الثاني الذي ذكره المصنّف عليه الرحمة. (سعادت)

(٤) قوله: [فإذا حصل] فيه أن فرض كون الجسم في أحد الحيزين الطبعيين مانع من التوجه إلى الآخر فالاستحالة أعني عدم كون أحد الحيزين الطبعيين طبعياً يجوز أن يكون ناشية من ذلك الفرض لا من فرض تعدد الحيز الطبعي، والأَولى أن يقال لو كان للجسم الواحد حيّزان طبعيان يحصل فيهما معا عند كونه مخلّى بطبعه، والتالي باطل بداهة، فكذا المقدم. بيان الملازمة أن الحيز الطبعي ما يحصل فيه الجسم على تقدير عدم القواسر فلو لم يحصل الجسم في شيء من الحيزين الطبعيين على هذا التقدير لم يكن هو طبعيا له، وقد فرضناه كذلك. (عين القضاة)

(٥) قوله: [حصل فيه طبعياً] لأنه هاربٌ عنه طالب لغيره. (الميبذي)

يلزم أن لا يكون الحيّز الثاني طبعياً[(١)]، وقد فرضناه طبعياً، هذا خلف.

↩ثامن
فصل في الشّكل

كلّ جسم فله شكل طبعيّ[(٢)]؛ لأنّ كل جسم متناهٍ، وكلّ متناهٍ فهو متشكّل، وكل متشكل فله شكل طبعي، فكل جسم فله شكل طبعي. أما أنّ كلّ جسم متناه فلِمَا[(٣)] مَرّ، وأما أنّ كل متناه فهو متشكل؛ فلأنّه يحيط به حدّ واحد أو حدود، فيكون متشكلا، وإنّما قلنا: إن كلّ متشكّل فله شكل طبعي؛ لأنّا لو فرضْنا ارتفاع القواسر لكان على شكل معين، وذلك الشكل إمّا أنْ يكون لطبعه أو لقاسر، لا سبيل إلى الثّاني؛ لأنّا فرضنا عَدَم القواسر، فإذنْ هو عن طبعه، وهو المطلوب.

↩المعين حين ارتفاع القواسر. ↩أي: أن يكون الشكل لقاسر.

↩تاسع
فصل[(٤)] في الحركة والسكون

أمّا الحركة فهي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج[(٥)]، وأمّا السّكون

↩أي: خروج الجسم في كماله من العدم إلى الوجود.

---

(١) قوله: [الثاني طبعياً] لأنه ليس طالباً له حين ما خُلّي وطبعه. (الميبذي)

(٢) قوله: [شكل طبعي] هو الذي يقتضيه طبعه إذا خلي ولم يمنع مانع. (سعادت)

(٣) قوله: [فلما مرّ] في بحث امتناع تجرد الصورة عن الهيولى من أن وجود البعد الغير المتناهي باطل. (سعادت)

(٤) قوله: [فصل] لمّا كان الحركة من الأحوال التي تعرض الجسم الطبعي بما هو هو، والسكون مقابل لها تقابل العدم والملكة، أراد البحث عنهما في هذا الفصل فعرّفهما أوّلاً لتوقف البحث عن أحوالهما على تصور ماهيتهما، وقدّم الحركة التي هي الملكة على السكون الذي هو العدم في التعريف لتوقف تعريفه على تعريفها؛ إذ الأعدام إنما تعرف بملكاتها، فقال: «أما الحركة...إلخ». (صدرا)

(٥) قوله: [على سبيل التدريج] أورد عليه أن التدريج معرَّف عندهم بالحصول في الزمان، أو الحصول آنا فآنا، والآن ظرف الزمان، والزمان مقدار الحركة، فإيراد التدريج في تعريف الحركة يوجب الدور لتوقف معرفة كل واحد من الحركة والتدريج على الآخر، وأجيب بأن التدريج مفهوم بديهي، وما ذكروه في تعريفه فهو من قبيل التنبيه ومثله كثير في كتب الفنّ، وأيضا نقول في تعريف التدريج بأنه الحصول قليلا قليلا، وبعد تسليم أن التدريج نظري ومعرَّف بالتعريفين المذكورين في السوال نقول إن الزمان المأخوذ في تعريف

فهو عَدَم الحركة(١) عمّا مِن شأنه أنْ يتحرّك، وكل جسم(٢) متحرك فله مُحرِّك(٣) غير الجسميّة، إذ لو تحرّك الجسم(٤) بما هو جسم لكان كل جسم متحرّكاً على الدوام.م، والتالي كاذب، فالمقدم مثله. ثم الحركة(٥) ....

التدريج مأخوذ بالمفهوم اللغوي والعرفي وهو الأمر المقدَّر بالساعات والأيام والشهور والسنين لا بالمفهوم الاصطلاحيّ فتدبّر. (عبيد الله)

(١) قوله: [وأمّا السكون فهو عدم الحركة] استدلّ على أن التقابل بين الحركة والسكون تقابلَ العدم والملكة؛ بأنه لا شبهة في تقابلهما ولا تضايف وهو ظاهر؛ لظهور أن تصور كل منهما غير معلّق بتصور الآخر، ولا تقابل التناقض؛ لظهور خلوّ لبعض الأشياء عنهما كالإله تعالى مثلاً ولا تضادّ؛ لأن الحركة كمال أوّل لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة، فلو كان السكون ضداً لها كان وجودياً، فيكون كمالاً ثانياً لما هو بالقوّة، أو كمال أوّل لما هو بالفعل، والأوّل يوجب أن يتقدم السكون حركة حتى يكون السكون كمالاً ثانياً وهو ليس كذلك، والثاني أن يتأخر عن السكون كمال حتى يكون أوّلاً بالنسبة إليه وهو أيضاً ليس بواجب، لا يقال يجوز أن يكون ضدّا ولم يعتبر شيء من الأوّلية والثانوية؛ لأنّه حينئذ لا يكون بينهما تقابل بالذات. (نظام الدين)

(٢) قوله: [وكل جسم] إنما أضاف الشارح لفظ الجسم لئلا يتوجه أن الدليل غير منطبق على المدَّعى؛ إذ المتحرك المأخوذ في المدعى يعم الجسم وغيره والدليل وهو قوله: «إذ لو تحرك الجسم بما جسم آه» مختص بالأجسام وحينئذ لا يحتاج إلى الجواب بأن المراد من المتحرك هو المتحرك بالحركة الذاتية ويدّعى أنّ تلك الحركة منحصرة في الجسم. (عين القضاة)

(٣) قوله: [فله مُحرِّك] المراد منه العلة التامّة أو الجزء الأخير منها؛ إذ الدليل لا يدلّ على بطلان كون الجسميّة علة ناقصة لحركة الأجسام لجواز كونها علة قابلة لها، أو علة فاعلة مشروطة بوجود قوّة مخصوصة أو زوال حالة مانعة ولا بدّ لنفي ذلك من دليل. (عين القضاة)

(٤) قوله: [لو تحرك الجسم] هذا البيان تامّ بعد تسليم أنّ الجسمية علة تامة أو مستلزمة للحركة كما يثبت عدم محركية الجسمية كذلك يثبت عدم محركية القوى أيضاً وهو خلاف مقصودهم فإنهم يجعلون القوى في الأجسام مبادي حركاتها بأنه لو كانت القوى محركة وعلة تامة أو مستلزمة للحركة لكانت الأجسام كلّها متحركة على الدوام ما دامت القوى ثابتة لها والتالي باطل فالمقدم مثله، وبالجملة هذا البيان سخيف جدير بأن لا يصغى إليه كما لا يخفى على من له أدنى دراية. (عين القضاة)

(٥) قوله: [ثم الحركة...إلخ] هذا تقسيم أول للحركة باعتبار مقولة هي واقعة فيها. (سعادت)

على أربعة أقسام(١): حركة في الكمّ كالنمو(٢)، والذُبول(٣)، وحركة في الكيف(٤) كتسخّن الماء(٥) وتبرّده مع بقاء(٦) صورته النوعيّة، وتُسمّى هذه الحركة استحالةً(٧)، وحركة في الأين، وهي انتقال الجسم من مكان إلى مكان(٨) على سبيل التدريج، وتُسمّى نُقلةً(٩)،

---

(١) قوله: [على أربعة أقسام] معنى وقوع الحركة في مقولة هو أن الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة إلى نوع آخر منها أو من صنف إلى صنف أو من فرد إلى فرد. (الميبذي)

(٢) قوله: [كالنمو] عرّفه الميبذي بأنه ازديادُ حجم الأجزاء الأصلية (التي تتولد من المني كالعظم والعصب والرباط) للجسم بما ينضم إليه (فالتخلخل الحقيقي لا يسمى نموا لعدم الانضمام) ويداخلُه في جميع الأقطار (فلا يكون الانضمام بالسطح الخارج للجسم نموا) على نسبةٍ طبيعية (أي: يقتضيه طبع الجسم النامي فلا يكون الورم في جميع الأقطار نموا لعدم كونه طبعيا وهذا) بخلاف السمن فإنه زيادة في الأجزاء الزائدة (المتولدة من الدم كاللحم والسمين والشحم). (عبيد الله)

(٣) قوله: [والذُبول] هو انتقاص حجم الأجزاء الأصليّة للجسم بما ينفصل عنه في جميع الأقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهُزال فإنه انتقاص عن الأجزاء الزائدة. (الميبذي)

(٤) قوله: [والكيف] والحركة في الكيف هي الانتقال من كيفية إلى أخرى تدريجاً. (عين القضاة)

(٥) قوله: [كتسخّن الماء] تسخّن الماء حركة من البرودة الأصليّة إلى السخونة بملاقاة المُسخِّن مع بقاء صورته النوعيّة، وتبرده عود إلى البرودة كذلك. (عين القضاة)

(٦) قوله: [مع بقاء..آه] إنّما قيد بذلك إذ لو زالت هذه الصورة المائية إلى الهوائية بالتسخّن أو إلى الأرضية بالتبرد وكان هناك أيضا انتقال من كيفية إلى أخرى ولا يطلق عليه الحركة لكونه دفعيا بل يطلق عليه الكون والفساد. اعلم أن مقولات العرض تسع، والحركة إنما تقع بالذات في أربعة منها كمّ، وكيف، وأين، ووضع، فلذا خصها بالذكر. (عين القضاة بزيادة)

(٧) قوله: [وتسمى هذه الحركة استحالةً] ويجب أن يعلم أن تلك الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل إنّما تقع في ما يقبل الاشتداد والتضعف بمعنى أن محلّه يشتدّ فيه لا بمعنى أن نفسه يشتدّ إذ قد علمتَ أنّ ذلك ممّا لا يتصور. (صدرا)

(٨) قوله: [من مكان إلى مكان] بل مِن أين إلى أين آخر على سبيل التدريج. (الميبذي)

(٩) قوله: [وتسمى نُقلةً] لكونها انتقالات وهذا القدر وإن كان متحقّقاً في جميع الحركات لكن لا يلزم الطرد والعكس لوجه التسمية. (عين القضاة)

وحركة في الوضع[١]، وهي أن[٢] تكون للجسم حركة على الاستدارةِ[٣]، فإنّ أجزائه
أي: أجزاء الجسم. ہا
يُباين أجزاء مكانه[٤] ويُلازم[٥] كلُّه مكانه، فقد اختلف[٦] نسبة أجزائه إلى أجزاء مكانه

---

(١) قوله: [حركة في الوضع] اعلم أن الوضع عبارة عن هيئة حاصلة للشيء بسبب مجموع نسبة بعض أجزائه إلى البعض وبسبب نسبة أجزائه إلى الأمور الخارجية كما أن القاعد إذا قام يحصل له هيئة بسبب النسبة المذكورة لم يحصل له هذه الهيئة عند القعود، وهكذا لكل جسم فلكيا كان أو عنصريا يحصل له هيئة بسبب النسبة المذكورة وهي وضع لذلك الجسم. وقد يطلق على هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبة بعض أجزائه إلى البعض فقط. (عين القضاة)

(٢) قوله: [وهي أن...إلخ] اعترض بعض الشارحين أنّ الحركة في الوضع غير محصور في الحركة على الاستدارة؛ لأنّ القائم إذا قعد أو بالعكس توجد للجسم الحركة في الوضع مع عدم الحركة على الاستدارة. والجواب عنه: أنّ المصنِّف بصدد بيان أنواع الحركة لا بصدد تفصيل جزئياتها غاية ما في الباب أنه لم يورد كاف التمثيل أو نحوها كما في النمو والذبول وأمثالهما لكن ذلك لا يدلّ على دعوى الانحصار، وإن أوهم لِمَ خصّص هذا الفرد بالذكر فيجاب ليمتاز الحركة الوضعية فرطَ امتياز لأن في حركة القائم إذا قعد يصاحب الحركةُ الوضعية الحركةَ الأينيّة أيضا. (عبيد الله)

(٣) قوله: [حركة على الاستدارة] الحركة المستديرة اصطلاحاً مخصوص بما لايخرج المتحرّك عن مكانه، ولغة أعمّ من ذلك؛ فإن الجسم إذا تحرّك على محيط دائرة يقال إنه متحرك بحركة مستديرة بحسب اللغة، والمراد ههنا المعنى الاصطلاحي ليصحّ ما يأتي من قوله: «ويلازم كله مكانه». (عين القضاة)

(٤) قوله: [أجزاء مكانه] اعترض عليه أن فلك الأفلاك له حركة وضعية ولا يصدق عليه هذا التعريف لعدم المكان له؛ لأنه هو السطح الباطن للجسم الحاوي كما مرّ ولا حاوي له. والجواب: أنّ قيدَ «إن كان له مكان» مراد ههنا تركه المصنف عليه الرحمة لظهوره مما سبق في بحث المكان. (عبيد الله)

(٥) قوله: [يلازم كله مكانه] أي: يلازم الجسم كلُّه مكانَه، ولم يخرج عن مكانه بهذه الحركة. (العلميّة)

(٦) قوله: [فقد اختلف] إنما ذكر المصنّف عليه الرحمة اختلاف نسبة أجزاء الجسم إلى أجزاء المكان إيماءً إلى أنّ الحركة في الوضع هي الانتقال من نسبة أجزاء الجسم إلى أجزاء المكان على نسبة أخرى، فما سبق من المصنف من قوله: «وهي أن تكون...آه» محمول على المسامحة إقامة اللازم مقام الملزوم لظهور أن ليس الحركة في الوضع هو الكون المذكور. (عبيد الله)

على التدريج. ونقول أيضاً: الحركة[١] الذاتيّة إمّا طبعيّة أو قسريّة أو إراديّة؛ لأنّ القوة المحرِّكة[٢] إمّا أن تكون مستفادةً[٣] مِن خارج[٤] أو لا تكون، فإن لم تكن مستفادة من خارج، فإمّا أنْ يكون لها شعور أو لا يكون[٥]، فإنْ كان لها شعور فهي الحركة

---

(١) قوله: [الحركة] الحركة على نوعين أحدهما أن يكون قيام وصف الحركة بالمتحرك حقيقة وبالذات كالفلك التي تجري في البحر والثاني أن لا يكون المتحرك موصوفا بالحركة حقيقة وبالذات، بل يكون قيام الحركة بجسم آخر بالذات وله اتصال به ومجاورة وبذلك الاتصال يستند حركته إليه ثانيا وبالعرض كجالس الفلك فإنه ساكن حقيقة وبالذات وله اتصال بالفلك وبه يستند حركة الفلك إليه. (سعادت)

(٢) قوله: [القوة المحرّكة] القوة في عرفهم تطلق على ما هو مبدأ التغير في آخر أي: ما يكون مؤثرا في الغير، والحركة لا بدّ لها من فاعل مؤثر فيها، وهو إما أن يؤثر في حركة الجسم بشركة أمر خارج بأن يكون ذلك الخارج معدّا له، يعني أن فاعل الحركة يكون صورته النوعية لكن لا بالذات، بل بقسر أمر خارج عن الجسم المتحرك كالحجر المرمي إلى فوق؛ فإن فاعل حركته هو طبيعة لكن لا مطلقا، بل من حيث إنها مقسورة للرامي، وليس الرامي فاعل حركته، وإلا لزم من انعدامه انعدام الحركة؛ ضرورة أن عدم العلة يستلزم عدم المعلول، وربما يهلك الرامي بعد الرمي ويبقى حركة الحجر على حالها، ويدل عليه أن الماء المسخن بالنار يبقى حرارته بعد إطفاء النار مدة، ولو كانت النار فاعلة لحرارة الماء لزالت حرارة الماء بعد إطفائه، وتسمى هذه الحركة قسرية، أو يؤثر بلا شركة أمر خارج، وهو على نوعين، أحدهما: أن يؤثر بإرادة، وهي الحركة الإرادية كحركة زيد بالاختيار، والثاني: أن يؤثر لطبعه، وهي الطبعية كهبوط الحجر إلى أسفل. (سعادت)

(٣) قوله: [مستفادة] فيه إشارة إلى أن القاسر ليس فاعلا للحركة في الحركة القسرية، كما يتوهم في بادي الرأي في الحجر المرميّ إلى فوق أن الرامي هو الفاعل للحركة القسرية، بل هو معد لطبعه، والفاعل طبيعة بمشاركة القاسر. (سعادت)

(٤) قوله: [من خارج] أيْ: أمر متميز عن المتحرك في الإشارة الحسيّة. (الميبذي)

(٥) قوله: [أو لا يكون...إلخ] اعترض عليه بأن الشخص الساقط من السطح إلى السفل له شعور بحركته مع أنّ حركته ليست إرادية بل طبعية، أجيب بأن مجرد الشعور بالحركة لا يكفي في كون الحركة إرادية بل يكون مع ذلك الحركة صادر عنه باختياره وإرادته فالمراد بقول المصنف: «أن يكون لها شعور...إلخ» أن يكون لشعوره مدخل في الحركة ولا ريب في أنّ حركة الساقط من السطح ليس كذلك فافهم. (عبيد الله)

الإراديّة[1]، وإن لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبعيّة، وإن كانت مستفادة من
كحركة الحجر إلى السفل.
خارج فهي الحركة القسريّة[2].

فصل[3] في الزمان[4]

عاشر

إذا فرضْنا حركة واقعةً في مسافة على مقدار من السرعة، وابتدأت معها حركةٌ
أي: ترك الحركة
أخرى أبطأ منها، واتفقتا في الأخذ والترك، وجدت البطيئة قاطعةً لمسافة أقلّ من
أي: كانت السريعة والبطيئة مختلفتين في المسافة.
مسافة السريعة، والسريعة قاطعة لمسافة أكثر منها[5]، وإذا كان كذلك كان بين أخذ
أي: امتداد. كفرسخ مثلا في السريعة.
السريعة وتركها إمكان يسع قطع مسافة معيّنة بسرعة معيّنة[6]، وأقلّ منها بِبُطْءٍ
كنصف فرسخ مثلا في البطيئة.

---

(١) قوله: [الحركة الإرادية] كحركة الحيوان من جانب إلى جانب. (سعادت)

(٢) قوله: [الحركة القسرية] كحركة الحجر المرميّ إلى الفوق. (سعادت)

(٣) قوله: [فصل] قال بعض الشارحين في هذا الفصل ثلاثة مطالب: الأوّل: التنبيه على أينيّة الزمان أي: وجوده، الثاني: تحقيق ماهيته، الثالث: بيان سرمديّته. (عين القضاة)

(٤) قوله: [الزمان] في الزمان اختلافات، فذهب المتكلّمون إلى أنّه لا وجود له في الخارج، وذهب بعض القدماء من الحكماء إلى أنّه واجب الوجود (معاذ الله)، وقال بعضهم: إنه الفلك الأعظم، وذهب بعضهم إلى أنه حركته، وذهب أرسطو إلى وجوده وكونه مقدارا لحركة الفلك الأعظم واختاره المصنّف. والمذاهب المشهورة في الزمان خمسة. (عين القضاة)

(٥) قوله: [أكثر منها] عند المتكلّمين هذه الحركة في الحقيقة الحركة القطعيّة، والحركة القطعية ليست بثابتة في الخارج فكيف يكون الوجود لمقدارها فيه؟ (العلميّة)

(٦) قوله: [بسرعة معينة] اعترض على دليل وجود الزمان إمام المتكلمين كاسر أعناق المتفلسفين فخر الدين الرازي عليه الرحمة في شرح "الإشارات" بما حاصله: أن هذا الدليل مشتمل على الدور في موضعين: الأوّل أنه ذكر في هذا الدليل معيّة الحركتين في الأخذ والترك وليست هذه المعيّة إلا المعيّة الزمانيّة التي لا يمكن إثباتها إلا بعد إثبات الزمان فيلزم الدور، والثاني: أنه أخذ في هذا الدليل السرعة والبطوء ولا يمكن إثباتهما إلا بعد إثبات الزمان؛ إذ سرعة الحركة عبارة عن قطع المسافة المعينة في الزمان الأقصر وبطوؤها عبارة عن قطع تلك المسافة المعينة في الزمان الأطول، وهذا هو الدور. (عبيد الله باختصار)

معيّن، فهذا الإمكان قابل للزيادة والنقصان[١] وغير ثابت[٢]؛ إذ لا يوجد[٣][٤] أجزاؤه معا، فههنا[٥] إمكان متقدر[٦] غير ثابت، وهو المعنيّ من الزمان، وهو مقدار الحركة[٧][٨]؛

---

(١) قوله: [قابل للزيادة والنقصان] فإن الحركتين إذا اختلفتا في الأخذ أو الترك يتفاوت إمكاناهما. (الميبذي)

(٢) قوله: [وغير ثابت] أي: لا يوجد أجزاؤه مجتمعة في الوجود بل تدريجا مثل الحركة القطعية. (سعادت)

(٣) قوله: [إذ لايوجد...آه] لأن أجزاء إمكان قطع المسافة هي إمكانات بأجزاء قطع المسافة وإمكانات أجزاء قطع المسافة هي إمكانات قطوع أجزاء المسافة؛ لأن أجزاء قطع المسافة هي قطوع أجزاء المسافة وإمكانات قطوع أجزاء المسافة غير مجتمعة في الوجود؛ لأنها متطابقة مع قطوع أجزاء المسافة وهي غير مجتمعة فإن قطع النصف الأول من المسافة مثلاً لا يجتمع مع قطع النصف الآخر من ذلك المسافة ضرورة أنّ المتحرك ما لم يفرغ عن قطع النصف الأول من المسافة لا يأخذ في قطع النصف الآخر منها وهو ظاهر. (عين القضاة)

(٤) قوله: [إذ لايوجد...آه] ههنا شبهة وهي أنه إذا لم يوجد أجزاؤه أبدا معا انتفى بعض أجزائه أبدا، وإذا انتفى بعض أجزاء الشيء انتفى الكل إذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكلّ، فيلزم كون هذا الإمكان بل الزمان معدوما لا موجودا أصلا. وهذه الشبهة متوجّهة على جميع الأمور الغير القارّة التي حكم بوجودها قطعا وحلّها: أنّ الأمر الموجود لا بدّ مِن وجود أجزائه بلا شبهة لكن الموجود القارّ الوجود يقتضي وجود أجزائه مجتمعة في آن واحد، والموجود الغير القار الوجود يقتضي وجود أجزائه في تمام الزمان غير مجتمعة، وبالجملة إذا انتفى جزء انتفى الكلُّ أمّا في الأمر القارّ فينتفي بانتفاء اجتماع الأجزاء في آن واحد، وأمّا في الأمر الغير القارّ فينتفي بانتفاء وجود الجزء في جميع الأزمنة ولا ينافي وجوده انتفاء اجتماع الأجزاء في آن واحد، وإنما المنافي أن لا يوجد جزؤه أصلا. (عين القضاة)

(٥) قوله: [فههنا] تفريع على المقدمات المذكورة، أحدها: أنّ بين أخذ السرعة وتركها إمكان وثانيها: أنّ هذا الإمكان قابل للزيادة والنقصان، وثالثها: أنّ هذا الإمكان غير ثابت. (عين القضاة)

(٦) قوله: [إمكان متقدر] أي: قابل للمساوات والمفاوتة ومعنى التقدر بالفارسية "اندازه شدن". (عين القضاة)

(٧) قوله: [مقدار الحركة] لأنه كمّ لقبوله الزيادة والنقصان بالذات، وليس مركباً من آناتٍ متتاليةٍ؛ لأنه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة من أجزاء لا تتجزأ فيكون مقداراً. (الميبذي)

(٨) قوله: [مقدار الحركة] الزمان سواء موجودا أو موهوما لا يمكن أنْ يكون مقداراً للحركة؛ أما عدم كونه مقدارا للحركة التوسطيّة فلأنها بسيطة غير قابلة للتجزّي مع أنّ الزمان متجزٍّ كما اعترفوا به، وأمّا عدم كونه مقدارا للحركة القطعيّة فلأنّه لا بدّ لكونه مقدارا لها من أن توجد قبل الزمان حركة قطعية ولا بدّ

لأنّه كمّ(١)، ولا يخلو إمّا أن يكون مقداراً(٢) لهيئةٍ قارّةٍ أيْ: أمر ثابت.١٢ أوْ لهيئةٍ غير قارّةٍ غير ثابت.١٢، لا سبيل إلى الأول، لأنّ الزمان غير قارّ(٣)، وما لا يكون قارّاً لا يكون مقداراً لهيئة قارّة، فهو مقدار لهيئة غير قارّة، وكلّ هيئة غير قارّة فهي الحركة، فالزمان مقدار الحركة(٤)،

للحركة القطعية مِن أنْ يوجد قبلها انتقال شيء ولا بدّ للانتقال مِن أنْ يوجد قبله ما ينتقل عنه ثم معلوم بالضرورة أنّه لا يجتمع الانتقال والمنتقَل عنه فتقدّم المنتقل عنه على الانتقال هو التقدّم الزمانيّ عندهم ولا شكّ أنّ التقدّم الزمانيّ يتوقف على وجود الزمان فيلزم تقدم الزمان على الزمان بوسائط وهو باطل بالاتفاق. وأمّا عدم كونه مقدارا للحركة الفلكيّة فلأنّه لو كان مقدارا لها لَلَزم انعدامه عند انعدامها مع أنا نقطع بأنّه لو لَم توجد حركة الفلك بل لو لَم توجد الفلك نفسه لوجد امتداد يتقدّر به التقدّم والتأخّر والماضي والمستقبل، وهذا الامتداد هو الزمان. (العلميّة)

(١) **قوله:** [لأنه كمّ] اعلم أن الكم في اصطلاح الحكماء هو العرض الذي يقبل القسمة لذاته ثم إن كان بين أجزائه حدود مشتركة فهو الكم المتصل كالنقطة بين أجزاء الخط، والخط بين أجزاء السطح، والسطح بين أجزاء الجسم، وكالآن بين أجزاء الزمان، وإن لم تكن فهو الكم المنفصل كالعدد، ثم الكم المتصل إن اجتمع أجزاؤه في الوجود كالخط والسطح والجسم التعليمي فهو المقدار وإن لم تجتمع فهو الكم المتصل الغير القار كالزمان والحركة وبما حررنا علمتَ أن المراد بالمقدار ههنا الكم المتصل لا المعنى المصطلح. (عبيد الله)

(٢) **قوله:** [مقداراً لهيئةٍ قارّةٍ] المراد بالمقدار ما هو قريب من المعنى المصطلح أعني ما حلّ في الشيء لا اللغوي أي: ما يقدر به الشيء سواء حلّ فيه أو لا وإلا لاختلج الدليل. (عين القضاة)

(٣) **قوله:** [لأن الزمان غير قارّ] هذا استدلال من الشكل الأول، تحريره: الزمان غيرُ قارّ وكل غير قارّ لا يكون مقدارا لهيئة قارةٍ، فالزمان لا يكون مقدارا لهيئة قارة، أمّا الصغرى فظاهرة وأما الكبرى فلأنه لو كان الأمر غير القار مقدارا لشيء قارٍ للزم وجود ذلك الشيء بدونه والتالي باطل فالمقدّم مثله، أمّا بطلان التالي فلأن مقدار الشيء من لوازم الشيء كما ترى أن مقدار الأجسام من لوازمها لا يخلو جسم مّا عن مقدار مّا. (سعادت)

(٤) **قوله:** [فالزمان مقدار الحركة] لكن لا مطلقاً بل من حيث إنه إذا جمع في العقل مقدار متقدمها ومتأخرها؛ لأنهما إنما يجتمعان في العقل دون الخارج وكذا أجزاء الزمان. والغرض من هذا الاحتراز عن المسافة فإنها أيضاً مقدار الحركة لكن لا من هذه الحيثيّة، بل من حيث يجتمع أجزاؤها في الوجود معاً. وهذا صريح في أن الزمان مقدار ذهنيّ لا خارجيّ. (عبيد الله)

وهو المطلوب، ونقول أيضاً(١): إنّ الزمان لا بداية(٢) له ولا نهاية له؛ لأنّه لو كان له
شروع في بيان أزلية الزمان وأبديته.
بداية لكان عدمه قبل وجوده قَبلِيّة لا توجد مع البَعدِيّة، وكل قَبليّة لا توجد مع
لأن تقدم الشيء على نفسه لا يتصور.
البَعديّة فهي زمانيّة، فيكون قبل الزمان زمان، هذا خلف(٣)، ولو كان له نهاية لكان
عَدَمه بعد وجوده بَعدِيّة لا توجد مع القَبلِيّة، فتكون زمانيّة، فيكون بعد الزمان
لأن تأخر الشيء عن نفسه لا يتصور.
زمان(٤)، هذا خلف(٥).

---

(١) قوله: [ونقول أيضا...إلخ] هذا شروع في المطلب الثالث وهو بيان أزليّة الزمان وأبديّته، ومفهوم كلام الأمام أحمد رضا عليه الرحمة في ردّه: والحقّ أنّ الزمان حادث بلا شكّ ولا مريّة، أما دليلهم على أزليته وأبديته فهو مبني على التلبيس المحض، وذلك؛ لأن الزمان كما لا يكون في الزمان للزوم ظرفية الشيء لنفسه كذلك لا يكون عدم الزمان في الزمان للزوم ظرفيّة الشيء لنقيضه واجتماعه معه، فثبت أن قبليّة عدم الزمان وجوده وبعديتهما ليست بزمانيّة لأنهما في غير الزمان فلا يلزم ما ألزموه ولا يثبت ما ادّعوه، ثم دليلهم هذا يمكن إجراؤه على الله تعالى بأن يقال إنا وجوده تعالى قبل جميع الحوادث قبلية لا تجتمع مع البعدية وكل قبلية كذلك فهي زمانية فلزم كون الله تعالى زمانيا مع أنه متنزّه عن الزمان بالاتفاق بيننا وبينكم. (العلميّة)

(٢) قوله: [لا بداية] قد يُظَنّ من أزلية الزمان وأبديته أنّ الزمان واجب الوجود وهذا الظنّ فاسد؛ لأن الواجب ما يمتنع عليه جميع أنحاء العدم بالنظر إلى ذاته لا ما يمتنع عليه النحو الخاصّ من العدم، والزمان إنما يمتنع عليه عند الفلاسفة العدم السابق على الوجود واللاحق، ولا يلزم من امتناع العدم المقيّد بالقبلية والبعدية امتناع مطلق العدم حتى يلزم كونه واجب الوجود. والزمان من أضعف الموجودات حيث لا قرار له فكيف يكون واجب الوجود الذي هو أقوى الموجودات بقاءً وثباتا. (سعادت)

(٣) قوله: [هذا خلف] لأنا فرضنا عدمَه وانقطاعَه في جانب البداية. (عين القضاة)

(٤) قوله: [زمان] اعلم أن الزمان يسمّى زماناً بالنسبة إلى مقارنته بالمتغيرات، وأمّا بالنسبة إلى الأمور الثابتة فيسمّى سرمداً وإلى ما قبل المتغيرات يسمّى دهراً. (عبيد الله)

(٥) قوله: [هذا خلف] لأنا قد فرضنا عدمَه وانقطاعَه في جانب النهاية. (عين القضاة)

متن هداية الحكمة

(القسم الثاني والثالث)

القسم الثاني في الطبعيّات

وهو مُرتَّب على ثلاثةِ فنون.

الفنّ الأوّل فيما يعُمُّ الأجسامَ وهو مُشتمِل على عشرةِ فصولٍ.

فَصْلٌ: في إبطالِ الجُزءِ الَّذيْ لا يَتَجَزَّأ

لأنّا لو فرضنا جزءاً بين جُزئيْن، فإمَّا أنْ يكونَ الوسطُ مانِعاً مِن تلاقي الطَّرفيْن أوْ لا يكونُ، لا سبيلَ إلى الثاني، لأنَّه لو لم يكنْ مانعاً لكانت الأَجزاءُ مُتَداخِلةً، فلا يكونُ وسطاً وطرفاً، وقد فرضْنا الوسطَ والطّرفَ، وهذا خُلف، فثبت كونُه مانِعاً مِن تلاقيْهما، فما به يُلاقي الوسطُ أحدَ الطّرفين غيرُ ما به يُلاقي الطرفَ الآخرَ، فينقسمُ، وَلأنّا لو فرضْنا جُزءاً على مُلتقى جُزئَيْن، فإمّا أن يُلاقي واحداً مِنهُما فقطْ أو مجموعَهما، أو مِنْ كل واحد منهما شيئا، الأوّل محُال و إلّا لم يكن على المُلتقى، فتعيّن أحدُ القِسمَين الأخيرَين، فيَلزم الانْقسامُ لا محَالةَ.

فصلٌ في إثباتِ الهَيُولى

كُلّ جسمٍ فهو مُركَّب من جزئَين يَحُلُّ أحدُهُما في الآخر، ويُسَمّى المَحَلُّ الهَيولى والحالُّ الصورةَ، وبُرهانُه: أنَّ بعضَ الأجسام القابلةِ للانفِكَاك مثل الماء والنارِ، يجِبُ أن يكونَ في نفسِه متَّصلاًواحداً، وإلّا لزِم الجزءُ الَّذي لايَتَجزّأ، ويلزَم مِن هذا إثباتُ الهَيُولى في الأجسامِ كُلِّها؛ لأنَّ ذلك المتّصل قابِلٌ للانفصال، فالقابلُ للانفصالِ في الحقيقةِ إمّا أنْ يكونَ هو المقدار أو الصُّورة المستلزِمة للمِقدار أو معنى آخر، لا سبيلَ إلى الأوّل والثّاني، وإلّا لَزِم اجتِماع الاتّصالِ والانفصال، والقابِل يجِب وجودُه مع المَقبولِ، فتعيَّن أن يكون القابلُ مَعنى آخر، وهُو المَعنى مِن الهَيُولى، وإذَا ثبَت أنَّ ذلك الجِسمَ مُركَّب مِن الهيولى والصُّورة وجَب أن تكونَ الأجسام كلّها مركبةً من الهيولى والصورة؛ لأنَّ الطبيعة المقداريّةَ إمّا أن تكون بذاتِها غنيةً عن المحلّ أو لمْ تكنْ، والأوَّل مُحالٌ وإلّا لاسْتحالَ حُلُولُها في المَحَلّ المستلزِم لافتِقارِها إليه؛ لأنَّ الغنيّ بذاته عن الشيءِ استحالَ حُلُولُه فيه، فتعيّن افتقارُها بذاتها إلى المَحلّ، فكُلّ جسمٍ مركبٌ من الهَيُولى والصُّورةِ.

فصل في أن الصورة الجسميّة لا تتجرّد عن الهيولى

لأنّها لو وجدتْ بذاتها بدون حُلُولِها في الهَيولى، فإمّا أَن تكون مُتناهِيةً أو غير متناهيةٍ، لا سبيلَ إلى الثاني؛ لأن الأجسام كلَّها متناهيّة، وإلّا لأمكن أن يخرج مِن مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كأنّهما ساقا مُثلثٍ، فكلّما كانا أَعْظَمَ كان البُعد بينهما أزيد، فلو امتدَّا إلى غير النِّهاية لأَمْكن بينهما بُعدٌ غير متناه مع كونه محصوراً بين حاصرَين، هذا خُلف، وأمّا بيان أنه لا سبيل إلى القسم الأوّل؛ فلأنّها لو كانت متناهيةً لأحاط بها حدٌّ واحد أو حدود، فتكون مُتشكّلةً؛ لأن الشّكل هو الهيئةُ الحاصلة من إحاطة الحدّ الواحد أو الحُدود بالمقدار، فذلك الشّكل إمّا أن يكون للجسميّة لذاتها وهو مُحال، وإلاّ لكانت الأجسام كلّها متشكّلةً بشكل واحد، أو بسبب لازم للجسميّة، وهو أيضاً محال لِمَا مَرّ، أو بسبب عارضٍ لها، وهو أيضاً محال، وإلا لأمكن زوالُه، فأمكن أن تتشكّل الصورةُ بشكل آخر، فتكون قابلة للانفصال، وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة، فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنةً لها، هذا خُلف.

فصْل في أنّ الهَيُولى لا تتجرّد عن الصّورةِ

لأنها لو تجرّدتْ عن الصورة، فإما أن تكون ذات وضع أو لا تكون، لا سبيل إلى كلّ واحد من القسمين، فلا سبيل إلى تجرّدها عن الصورة، أمّا أنه لا سبيل إلى الأوّل فلأنّها حينئذٍ إمّا أن تنقسم أوْ لا، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنّ كل ما له وضع فهو منقسم، على ما مرّ في نفي الجزء الذي لا يتجزّأ، ولا سبيل إلى الأوّل؛ لأنها حينئذٍ إمّا أن تنقسم في جهة واحدة فتكون خَطّاً، أو في جهتين فتكون سطحاً جوهريّاً، أو في ثلاث جهات فتكون جسماً، وكل واحد منها باطل. أمّا أنه لا يجوز أن تكون خَطّاً؛ فلأن وجود الخطّ على سبيل الاستقلال محال؛ لأنه إذا انتهى إليه طرفا السطحين فإما أن يجب تلاقيهما أو لا يجب، لا جائز أنْ لا يجب، وإلّا لزم تداخل الخطوط، وهو مُحال؛ لأنّ كلّ خطّين مجموعهما أعظم من الواحد، والتداخل يوجب خلافه، هذا خلف، ولا جائز أن يجب وإلّا لَانْقسمَ الخطّ في جهتين؛ لأنّ ما يلاقي منه أحدَهما غيرُ ما يلاقي الآخر، وهو مُحال، وأمّا أنه لا يجوز أن تكون سطحاً فلأنها لو كانت سطحاً، فإذا انتهى إليه طرفا الجسمين، فإما أن يجب تلاقيهما أو لا يجب، وكل واحد منها باطل، على ما مرّ في الخطّ، وأمّا أنه لا يجوز أن تكون

جسماً فلأنها لو كانت جسماً لكانت مركبة من الهيولى والصورة؛ لِمَا مرّ. وأمّا أنه لا سبيل إلى الثاني؛ فلأنّها إذا كانت غير ذات وضع فإذا اقترنت بها الصورة الجسميّةُ، فإما أن لا تحصل في حيّز أصلاً، أو تحصل في جميع الأحياز، أو تحصل في بعض الأحياز دون بعض، والأول والثاني محالان بالبداهة، والثالث أيضاً محال، لأنّ حصولها في كل واحد من الأحياز ممكن، فلو حصلت في بعض الأحياز دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجِّح وهو محال، ولا يلزم على هذا أن الماء إذا انقلب هواءً أو على العكس صار أَوْلى بِمَوضِع؛ لأنّ الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق، فلا يكون ترجيحاً بلا مرجّح.

فصل في الصورة النوعيّة

اعلم أنّ لكل واحد من الأجسام الطبعيّة صورةً أخرى غير الصورة الجسميّة؛ لأنّ اختصاص بعض الأجسام ببعض الأحياز دون البعض ليس لأمر خارج ولا للهيولى، فحينئذٍ إمّا أن يكون للجسميّة العامّة أو لصورة أخرى، لا سبيل إلى الأوّل وإلّا لَاشتركت الأجسام كلّها في ذلك، فتعيّن الثاني، وهو المطلوب.

هداية: واعلم أن الهيولى ليست علة للصورة؛ لأنها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لِمَا مرّ، والعلة الفاعليّة للشيء يجب أن تكون موجودة قبله، والصورة أيضاً ليست علةً للهيولى؛ لأنّ الصورة إنما يجب وجودها مع الشكل أو بالشكل، والشكل لا يوجد قبل الهيولى، فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدّمة على الهيولى، هذا خلف، فإذن وجود كل منهما عن سبب منفصل، وليست الهيول يغنية عن الصورة مِن كلّ الْوجوه، لما بيّنّا؛ أنها لا تقوم بالفعل بدون الصورة، وليست الصورة أيضا غنية عن الهيولى مِن كل الوجوه؛ لما بيّنّا؛ أنها لا توجد بدون الشكل المفتقر إلى الهيولى، فالهيولى تفتقر إلى الصّورة في بقائها، والصورة مفتقرة إلى الهيولى في تشكُّلها.

فصل في المكان

وهو إما الخلاء أو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماسُّ للسطح الظاهر من الجسم المَحْوِيّ، والأوّل باطل فتعيّن الثاني، وإنما قلنا: الأوّل باطل؛ لأنه لو كان خلاء فإمّا أن يكون لا شيئاً محضاً أو بُعداً موجوداً مجرّداً عن المادّة، لا سبيل إلى الأول؛ لأنه يكون خلاء أقلّ من خلاء؛ فإن الخلاء بين الجدارين أقل من الخلاء بين المدينتين، وما يقبل الزيادة والنقصان استحال أن يكون لا شيئاً

محضاً، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنه لو وجد البُعد مجرّداً عن الهيولى لكان لذاته غنياً عن المَحلّ، فاستحال اقترانه به، هذا خلف.

فصل في الحيّز

كل جسم فله حَيِّز طبعي؛ لأنا لو فرضنا عدَم القواسر لكان في حيّز، وذلك الحيّز إمّا أنْ يستحقّه الجسمُ لذاته أو لقاسر، لاسبيل إلى الثاني؛ لأنّا فرضنا عدم القواسر، فتعيّن الأول، فإذن إنّما يستحقّه لطبيعته، وهو المطلوب. ولا يجوز أن يكون لجسم مّا حيّزان طبعيّان؛ لأنّه لو كان له حيزان طبعيان فإذا حصل في أحدهما، فإما أن يطلب الثاني أو لا، فإنْ طلب الثاني، يلزم أن لا يكون الحيّز الأول الذي حصل فيه طبعياً، وقد فرضناه طبعياً، هذا خلف، وإن لم يكن طالباً للثاني يلزم أن لا يكون الحيّز الثاني طبعياً، وقد فرضناه طبعياً، هذا خلف.

فصل في الشّكل

كلّ جسم فله شكل طبعيّ؛ لأنّ كل جسم متناهٍ، وكلّ متناهٍ فهو متشكّل، وكل متشكل فله شكل طبعي، فكل جسم فله شكل طبعي. أما أنّ كلّ جسم متناه فلِمَا مَرّ، وأما أنّ كل متناه فهو متشكل؛ فلأنّه يحيط به حدّ واحد أو حدود، فيكون متشكلا، وإنّما قلنا: إن كلّ متشكّل فله شكل طبعي؛ لأنّا لو فرضْنا ارتفاع القواسر لكان على شكل معين، وذلك الشكل إمّا أنْ يكون لطبعه أو لقاسر، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنّا فرضنا عَدَم القواسر، فإذنْ هو عن طبعه، وهو المطلوب.

فصل في الحركة والسكون

أمّا الحركة فهي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج، وأمّا السّكون فهو عَدَم الحركة عمّا مِن شأنه أنْ يتحرّك، وكل جسم متحرك فله مُحرِّك غير الجسميّة ،إذ لو تحرّك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحرّكاً، والتالي كاذب، فالمقدم مثله. ثم الحركة على أربعة أقسام: حركة في الكمّ كالنمو، والذُبول، وحركة في الكيف كتسخّن الماء وتبرّده مع بقاء صورته النوعيّة، وتُسمّى هذه الحركة استحالةً، وحركة في الأين، وهي انتقال الجسم من مكان إلى مكان على سبيل التدريج، وتُسمّى نُقلةً، وحركة في الوضع، وهي أن تكون للجسم حركة على الاستدارةِ، فإنّ أجزائه يُباين أجزاء مكانه ويُلازم كلُّه مكانه، فقد اختلف نسبة أجزائه إلى أجزاء مكانه على التدريج.

ونقول أيضاً: الحركة الذاتيّة إمّا طبعيّة أو قسريّة أو إراديّة؛ لأنّ القوة المحرِّكة إمّا أن تكون مستفادةً مِن خارج أو لا تكون، فإن لم تكن مستفادة من خارج، فإمّا أنْ يكون لها شعور أو لا يكون، فإنْ كان لها شعور فهي الحركة الإراديّة، وإن لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبعيّة، وإن كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسريّة.

فصل في الزمان

إذا فرضْنا حركة واقعةً في مسافة على مقدار من السرعة، وابتدأت معها حركةٌ أخرى أبطأ منها، واتفقتا في الأخذ والترك، وجدت البطيئة قاطعةً لمسافة أقلّ من مسافة السريعة، والسريعة قاطعة لمسافة أكثر منها، وإذا كان كذلك كان بين أخذ السريعة وتركها إمكان يسع قطع مسافة معيّنة بسرعة معيّنة، وأقلّ منها بِبُطْءٍ معيّن، فهذا الإمكان قابل للزيادة والنقصان وغير ثابت؛ إذ لا يوجد أجزاؤه معا، فههنا إمكان متقدر غير ثابت، وهو المعنيّ من الزمان، وهو مقدار الحركة؛ لأنّه كمّ، ولا يخلو إمّا أن يكون مقداراً لهيئةٍ قارّةٍ أوْ لهيئةٍ غير قارّةٍ، لا سبيل إلى الأول، لأنّ الزمان غير قارّ، وما لا يكون قارّاً لا يكون مقداراً لهيئة قارّة، فهو مقدار لهيئة غير قارّة، وكلّ هيئة غير قارّة فهي الحركة، فالزمان مقدار الحركة، وهو المطلوب، ونقول أيضاً: إنّ الزمان لا بداية له ولا نهاية له؛ لأنّه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قَبلِيّة لا توجد مع البَعدِيّة، وكل قَبليّة لا توجد مع البَعديّة فهي زمانيّة، فيكون قبل الزمان زمان، هذا خلف، ولو كان له نهاية لكان عَدَمه بعد وجوده بَعدِيّة لا توجد مع القَبلِيّة، فتكون زمانيّة، فيكون بعد الزمان زمان، هذا خلف.

الفن الثاني في الفلكيّات: وفيه فصول.

فصل في إثبات كون الفلك مستديراً

بيانه أن ههنا جهتين لا تتبدلان، إحداهما فوق والأخرى تحت، وكل واحدة منهما موجودة ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة، ومتى كان كذلك كان الفلك مستديراً، وإنما قلنا: إن الجهة موجودة ذات وضع، لأنها لو لم تكن كذلك لما أمكنت الإشارة إليها ولما أمكن اتجاه المتحرك إليها، وإنما قلنا: إنها غير منقسمة؛ لأنها لو انقسمت ووصل المتحرك إلى أقرب الجزئين من الجهة وتحرك، فإما أن يتحرّك من المقصد أو إلى المقصد، فإن تحرّك من المقصد لم يكن أبعد الجزئين من الجهة، وإن تحرك إلى المقصد لم يكن أقرب الجزئين من الجهة، وإذا ثبت

هذا فنقول: تحدّد الجهات ليس في خلاء؛ لاستحالته، ولا في ملأ متشابه، وإلا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع، فلا يكون إحداهما مطلوبة والأخرى متروكة، هذا خلف، فإذاً تحدد الجهات في أطراف ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه، ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كري؛ لأن تحددها إمّا أن يكون بجسم واحد أو بأكثر، فإن كان بجسم واحد وجب أن يكون كُريا؛ لأن الجسم الذي ليس بكُري لا يتحدد به جهة السفل؛ لأن جهة السفل غاية البُعد، وإلا لتبدّلت بالنسبة إلى ما هو أبعد منه، ولا يتحدد به غاية البُعد فلا يتحدد به جهة السفل، وإن كان بأجسام متعددة وجب أن يحيط بعضها ببعض، وإلا لم يتعين بها غاية البعد؛ لأن ما هو أبعد عن بعضها فهو أقرب من الآخر، وكلما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع، فيجب أن يكون بعضها محيطاً بالآخر، فحصل المطلوب.

فصل في أن الفلك بسيط

أي لم يتركب من أجسام مختلفة الطبائع؛ لأنه لا يقبل الحركة المستقيمة، ومتى كان كذلك كان بسيطاً، أما أنه لا يقبل الحركة المستقيمة فلأن كل ما يقبل الحركة المستقيمة فإنه متجه إلى جهة وتارك لأخرى، وكل ما هذا شأنه فالجهات متحددة قبله لا به، والفلك ليس كذلك، بل يتحدد به الجهات، فلا يكون قابلاً للحركة المستقيمة، ومتى كان كذلك وجب أن يكون بسيطاً؛ إذ لو كان مركباً فإما أن يكون كل واحد من أجزائه على شكل طبعي أو قسري، لا سبيل إلى الأول وإلا لكان كل واحد منها كُريا؛ لأن الشكل الطبعي للبسيط هو الكُرّة، ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال أن يحصل من مجموعها سطح كري متصل الأجزاء، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنه لو لم يكن كلُّ واحد منها كرة، فيكون طالباً للشّكل الطبعيّ، فيكون قابلاً للحركة المستقيمة، هذا خُلف.

فصل في أن الفلك قابل للحركة المستديرة

لأن كل جزء من أجزائه المفروضة فيه لا يختص بما يقتضي حصول وضع معين ومحاذاة متعينة لتساوي الأجزاء في الطبيعة، فكل جزء يمكن أن يزول عن وضعه، ومتى كان كذلك كان قابلاً للحركة المستديرة، ونقول أيضاً: يجب أن يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به، وإلا لما كان قابلاً للحركة المستديرة، لكن التالي كاذب، فالمقدم مثله، بيان الشرطية: أنه لو لم يكن في طبعه

مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل من خارج، فلا يكون فيه ميل أصلاً، فيمتنع أن يتحرك على الاستدارة. وإنما قلنا: إنه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل من خارج؛ لأنه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان، ويكون ذلك الزمان أقصر من زمان حركة ذي ميل، يتحرك بمثل تلك القوة في عين تلك المسافة، وإلا لكان الشيء مع العائق الطبعي ك"هو" لا معه، هذا خُلف، وذلك الزمان الأقصر له نسبة لا محالة إلى الزمان الأطول، فإذا فرضنا ذا ميل آخر ميله أضعف من ذي الميل الأول بحيث يكون نسبته إلى الميل الأول مثل نسبة الزمان الأقصر إلى الزمان الأطول، فيتحرك بمثل تلك القوة في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة؛ لأن الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية التي في الجسم؛ لأنه لو انتقص شيء من القوة التي في الجسم، ولا يزداد السرعة، لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة، هذا خُلف، فظهر أن الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة، وهو محال، وهذا المحال إنما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه أصلاً أو من فرض الميل الذي نسبته إلى الميل الأول كنسبة زمان عديم الميل إلى زمان ذي الميل الأول، لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن، فهذا المحال إنما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه أصلاً، فيكون محالاً، ونقول أيضاً: إن الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم، وإلا لكانت الطبيعة الواحدة تقتضي الأثرين المتنافيين، هذا خُلف.

فصل في أن الفلك لا يقبل الكون والفساد والخرق والالتيام

أما أنه لا يقبل الكون والفساد، فلأنه محدد الجهات، ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد، أما الصغرى، فقد مرّ تقريرها، وأما الكبرى فلأن كل ما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة حيز طبعي، ولصورته الفاسدة حيز آخر طبعي؛ لما بينا أن كل جسم فله حيّز طبعي، وكل ما هذا شأنه فهو قابل للحركة المستقيمة؛ لأن الصورة الكائنة إما أن تحصل في حيز طبعي أو في حيز غريب، فإن حصلت في حيز غريب فكانت تقتضي ميلاً مستقيماً إلى حيزها الطبعي، وإن حصلت في حيز طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب، فكانت تقتضي ميلاً مستقيماً إلى حيزها الطبعي. وأما أنه لا يقبل الخرق والالتيام فلأن ذلك أيضاً إنما يحصل بالحركة المستقيمة، والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة، فلا يقبل الخرق والالتيام.

فصل في أن الفلك يتحرك على الاستدارة دائماً

لأن الحركة الحافظة للزمان إمّا أن تكون مستقيمة أو مستديرة، لا جائز أن تكون مستقيمة؛ لأنها حينئذ إما أن تذهب إلى غير النهاية أو ترجع، لا سبيل إلى الأول وإلا لزم وجود بعد غير متناهٍ، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنها لو رجعت لكانت تنتهي إلى طرف، فتكون منقضية للسكون؛ لأن بين كل حركتين مستقيمتين سكونا؛ لأن الميل الموصل إلى ذلك الطرف موجود حال الوصول؛ لأنه يفعل الإيصال حال الوصول، فلو لم يكن موجوداً حال الوصول لاستحال أن يفعل الوصول، وكلّما كان الميل الموصل موجوداً لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل؛ لاستحالة اجتماع الميلين المتنافيين، فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول، وكل واحد من الميلين آني؛ لأن الوصول وكونه غير موصل آني؛ لأن حال الوصول لو كان زماناً وانقسم، فحين ما يكون الجسم في أحد طرفيه لم يكن واصلاً إلى المنتهى، هذا خُلف، وكذا حال صيرورته غير موصل، وإذا كان كل واحد منهما آنيا وجب أن يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم، وإلا لزم تعاقب الآنين، فيكون الزمان مركبا من أجزاء لا تتجزى، ويلزم منه تركب المسافة من أجزاء لا تتجزى؛ لانطباقها على الحركة، هذا خُلف، فعلم أن الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة، فتكون مستديرة، وهذه الحركة غير منقطعة وإلا لزم انقطاع الزمان، فإذن يكون الفلك يتحرك على الاستدارة دائماً، وهو المطلوب. هداية: الحبة المرمية إلى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها إلى السكون، ولكنه غير مانع لحركة الجبل؛ لأن سكونها آني، وحركة الجبل زمانية، وليس بينهما ممانعة.

فصل في أن الفلك متحرك بالإرادة

لأن حركته الذاتية لو لم تكن إرادية لكانت إما طبعية أو قسرية، لا جائز أن تكون طبعية؛ لأن الحركة الطبعيّة هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة، وذلك في الحركة المستديرة محال، أما أنها لا يمكن أن تكون هرباً فلأن كل نقطة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة، فحركته عنها توجهه إليها، والهرب عن الشيء بالطبع استحال أن يكون توجها إليه، وأما أنها ليست طالبة لحالة ملائمة فلأن الطبعية إذا أوصلت الجسم بالحركة إلى الحالة المطلوبة أسكنته، والمستديرة ليست كذلك، ولا جائز أن تكون قسرية؛ لأن القسر على خلاف الطبع، فحيث لا طبع لا قسر فيه.

فصل في أن القوة المتحرِّكة للفلك يجب أن تكون مجردة عن المادة

لأن القوة المحركة للفلك تقوى على أفعال غير متناهية، ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك، فالمحرِّك للفلك ليست قوة جسمانية، وإنما قلنا: إن القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية؛ لأن كل قوة جسمانية فهي قابلة للتجزي، وكل قوة قابلة للتجزي، فإن الجزء منها يقوى على شيء، والجملة تقوى على مجموع تلك الأشياء، وإلا لكان الجزء مساوياً للكل في التأثير، هذا خُلف، ومتى كان كذلك فالمجموع لايقوى على غير المتناهي؛ لأن الجزء منها إما أن يقوى على جملة متناهية من مبدأ معين أو على جملة غير متناهية، والثاني باطل؛ إذ المجموع يقوى على ما هو زائد، فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام، هذا خُلف، فعلم أن الجزء يقوى على جملة متناهية، والجزء الآخر مثله، فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي؛ لأن انضمام المتناهي إلى المتناهي لا يوجب اللاتناهي، فثبت أن كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية فهو متناهٍ.

فصل في أن المحرك القريب للفلك قوة جسمانية

لأن التحريكات الاختيارية لا تقع إلا عن أرادة إما أن تقع عن تصور كلي أو جزئي، لا سبيل إلى الأول؛ لأن التصور الكلي نسبته إلى جميع الجزئيات على السوية، فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح، فمبدأ التحريكات الجزئية له تصورات جزئية، وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني؛ لأن الصورة الجزئية ترتسم وهي أصغر، وترتسم وهي أكبر، فإما أن يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة أو لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر، أو لاختلافهما في المحل من المدرك، لا سبيل إلى الأول؛ لأنا نتكلم في الصورتين من نوع واحد، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب أن تكون مأخوذة من خارج، فتعين القسم الثالث، فتكون الكبيرة منهما مرتسمة في غير ما ارتسمت فيه الصغيرة، فينقسم المدرك لا محالة في الوضع، فما هذا شأنه فهو جسماني، فهو المطلوب.

الفن الثالث في العنصريات: وهو مشتمل على ستة فصول.

فصل في البسائط العنصرية

الماءِ والأرض والنّار والهَوَاء كُلّ واحد منها يُخالف الآخر في صورته الطبعية، وإلَّا لشغل كل

واحد منها بالطبع حيز الآخر، والتالي باطل فالمُقدّم مثلُه، وكل واحد منها قابل لِلكون والفساد؛ لأنّ الماء ينقلبُ حجراً والحجر ينحل ماءً، وكذا الهواء ينقلب ماءً كما يُرى في قُلَل الجبال، فإنّه يغلظ الهواء ويصير ماءً ويتقاطر دفعةً، والماء أيضاً ينقلب هواء بالتبخير، وكذا الهواء ينقلب ناراً كما في كور الحدادين، والنار أيضاً ينقلب هواءً كما يُشاهَد في المِصباح، ونقول أيضاً: الكيفيات زائدة على الصورة الطبعية؛ لأنها تستحيل في الكيفيّات مثل التسخُّن والتبرُّد مع بقاء الصورة الطبعية بذواتها، ولو كانت نفسُ الصور الطبعية لاستحالَ ذلك، والبسائط اذا اجتمعت في المركب، وفعل بعضها في بعض بقواها، وكسر كل واحد منها سورة كيفية الأُخرى، فتحصل كيفية متوسطة توسُّطاً ما بين الكيفيّات المتضادّة مُتشابهة في أجزائه، وهو المِزاج.

فصل في كائنات الجوّ

أمّا السحاب والمَطر وما يتعلّق بهما فالسبب الأكثري في ذلك تكاثُف أجزاء البُخار الصاعد؛ لأنّ ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء، ثم الطبقة التي ينقطع عنها تأثير شعاع الشمس تبقي باردة، فإذا بلغ البُخار في صعوده إليها تكاثُف بواسطة البَرد، فإن لم يكن البردُ قوياً اجتمع ذلك وتقاطر، فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر، وإن كان البرد قوياً فإمّا أن يصل البرد إلى أجزاء السحاب قبل اجتماعها أو لا يصل، فإن وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجاً، وإن لم يصل ينزل برداً، وأمّا إذا لم يصل إلى الطبقة الباردة فإن كان كثيراً فقد ينعقد سحاباً ماطِراً، وقد لا ينعقد، ويسمّى ضباباً، وإن كان قليلاً، فإذا ضربه البرد فإن لم ينجمد فهو الطلّ، وإن انجمد فهو الصقيع، وأمّا الرعد والبرق فسببهما أن الدخان إذا ارتفع واحتبس فيما بين السحاب، فما صعد من الدخان إلى العلوّ مزق السحاب تمزيقاً عنيفاً، فيحصل صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وإن اشتعل الدخان بالحركة كان برقاً وصاعقةً. وأمّا الرّياح فقد تُكوَّن بسبب أن السحاب إذا ثقل لكثرة البرد اندفع إلى السفل، فصار هواء متحركاً، وقد تُكوَّن لاندفاع يعرض فيصير السحاب من جانب إلى طرف آخر، وقد تكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة، وقد تكون بسبب برد الدخان المتصعد ونزوله، ومن الرياح ما يكون سموماً محرقاً؛ لاحتراقه في نفسه بالأشعة، أو لمُروره بالأرض الحارّة جدّاً. وأمّا قوس قزح فهي إنّما تحدث من ارتسام ضوء النير الأكبر في أجزاء رشية

مستديرة، واختلاف ألوانها بسبب اختلاف ضوء النير وألوان الغمام المختلفة. وأما الهالة فأيضاً إنما تحدث من ارتسام ضوء النير في أجزاء رشية مستديرة، وأما الشهب فسببها أن الدخان إذا بلغ حيّز النار وكان لطيفاً، اشتعل فيه النار فانقلب إلى النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفئ.

وأما الزلزلة وانفجار العيون، فاعلم أن البخار إذا احتبس في الأرض يميل إلى جهة ويتبرّد بها، فينقلب مياها مختلطة بأجزاء بخارية إذا قل، فإذا كثر بحيث لا يسعه الأرض أوجب انشقاق الأرض وانفجر منها العيون، وإذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الأرض اجتمع ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الأرض.

فصل في المعادن

الأبخرة والأدخنة المحتبسة في الأرض إذا لم تكن كثيرة، اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف، فتُكَوَّنُ منها الأجسامُ المعدنيّةُ، فإن غلب البخار على الدخان يتولد اليشم والبلور والزئبق والزرنيخ والرصاص وغيرها من الجواهر المشفة، وإن غلب الدخان يتولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر، ثم من اختلاط بعض هذه مع بعض تولدت الأجسام الأرضيّة.

فصل في النبات

وله قوة عديمة الشعور تصدر عنها حركات النبات في الأقطار وأفعال مختلفة بآلات مختلفة، وتسمى نفساً نباتية، وهي كمال أول لجسم طبعي آلي من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط، فلها قوة غاذية، وهي القوة التي تحيل جسماً آخر إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه، فتلصق به بدل ما تحلل عنه بالحرارة، ولها قوة نامية، وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في أقطار طولاً وعرضاً وعُمُقاً إلى أن يبلغ كمال النشوء على تناسب طبعي، ولها قوة مولدة، وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً، وتجعله مادّة ومبدأ لمثله، والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله، فلها خوادم أربع: قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل، والنامية تقف من الفعل أوّلاً، وتبقي الغاذية تفعل إلى أن تعجز فيعرض الموت.

فصل في الحيوان

وهو مختصّ بالنفس الحيوانية، وهي كمال أول لجسم طبعي آلي من جهة ما تدرك الجزئيات

الجسمانية، وتتحرك بالإرادة، فلها قوة مدركة ومحركة. أما المدركة فهي إما في الظاهر أو في الباطن، أما التي في الظاهر فهي خمس: السمع والبصر والشم والذوق واللمس، وأما التي في الباطن فهي أيضاً خمس: الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة. أما الحس المشترك فهو قوة مرتبة في مقدمة التجويف الأول في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة، وهي غير البصر؛ لأنا نشاهد القطرة النازلة خطاً مستقيماً، والنقطة الدائرة بسرعة خطاً مستديراً، وليس ارتسامهما في البصر إذ البصر لا يرتسم فيه إلا المقابل وهو القطرة والنقطة فإذا ارتسامهما إنما يكون في قوة أخرى. وأما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الأول، تحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة، وهي خزانة الحس المشترك. وأما الوهم فهو قوة مرتبة في آخر التجويف الأوسط من الدماغ، تدرك المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بأن الذئب مهروب عنه، والولد معطوف عليه. وأما الحافظة: فهي قوة مرتبة في أول التجويف الآخر من الدماغ، تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات، وهي خزانة القوة الوهمية. وأما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن الأوسط من الدماغ، من شأنها تركيب بعض ما في الخيال أو الحافظه مع بعض، وتفصيله عنه. وأما القوة المحركة فتنقسم إلى باعثة وفاعلة. أما الباعثة فهي القوة التي إذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة أو مهروبة عنها، حملت الفاعلة على التحريك، وهي إن حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الأشياء المتخيلة ضارّة أو نافعة لحصول اللذة، تسمى قوة شهوانية، وإن حملت على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارّاً أو مفيداً طالباً للغلبة، تسمى قوة غضبية. وأما الفاعلة فهي التي تعد العضلات على التحريك.

فصل في الإنسان

هو مختص بالنفس الناطقة، وهي كمال أول لجسم طبعي آلي من جهة ما تدرك الأمور الكلية وتفعل الأفعال الفكرية، فلها قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات، وقوة عاملة تحرك بها بدن الإنسان إلى الأفعال الجزئية بالفكر والروية على مقتضى آراء تخصها، والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب أربع، المرتبة الأولى: أن تكون خالية عن جميع المعقولات، بل هي مستعدة لها، وهي العقل الهيولاني، والمرتبة الثانية: أن تحصل لها المعقولات البديهية وتستعدّ لأن تنتقل من

البديهيات إلى النظريات، وهي العقل بالملكة، والمرتبة الثالثة أن تحصل لها المعقولات لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها، وهي العقل بالفعل، والمرتبة الرابعة: أن تطالع معقولاتها المكتسبة، وهي العقل المطلق، وتسمى معقولاتها عقلاً مستفاداً، ثم العقل بالملكة إن كان في الغاية تسمى قوة قدسية. واعلم أن القوة العاقلة مُجرّدة عن المادّة؛ لأنّها لو كانت مادّيّة لكانت ذات وضع، فإمّا أن لا تنقسم أو تنقسم، لا سبيل إلى الأول؛ لأن كل ما له وضع ينقسم، على ما مر في نفي الجزء، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن معقولاتها إن كانت بسيطة يلزم انقسامها؛ لأن الحال في أحد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر، وإن كانت مركبة، وكل مركب إنما يتركب من البسائط، فيلزم انقسام تلك البسائط، هذا خلف، ونقول أيضاً: إن التعقل ليس بالآلة الجسمانية، وإلا يعرض لها الكلال لضعف البدن، وليس كذلك؛ لأن البدن بعد الأربعين يأخذ في النقصان مع أن القوة العاقلة هناك تشرع في الكمال، ونقول أيضاً: إن النفوس الناطقة حادثة؛ لأنها لو كانت موجودة قبل البدن، فالاختلاف بينها إما أن يكون بالماهية ولوازمها أو بعوارضها المفارقة، لا جائز أن يكون بالماهية ولوازمها؛ لأنها مشتركة، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، ولا جائز أن يكون بالعوارض المفارقة؛ لأن العوارض المفارقة إنما تلحق الشيء بسبب القوابل؛ لأن الماهية لا تستحق العوارض لذاتها، وإلا لكان العارض لازماً، والقابل للنفس إنما هو البدن، فمتى لم تكن الأبدان موجودة لم تكن النفوس موجودة، فتكون حادثة ضرورة.

القسم الثالث في الإلهيات

وهُو مُرتَّب على ثلاثةِ فنونٍ.

الفن الأوّل في تقاسيم الوجود وهو مرتَّب على سبعةِ فُصُولٍ.

فصل في الكلي والجزئي

أمّا الكُلّي فليس واحداً بالعدد، وإلا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفاً بالأعراض المُتضادَّة مثل: كونُه أسود وأبيض، هذا خُلف، بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج، على معنى أنّ ما في النَّفس لو وجد في أيِّ شخص من الأشخاص الخارجيّة لكان هو ذلك الشَّخص بعينه من غير تفاوُت أصلاً. وأمَّا الجزئيُّ، فإنما يتعيّن بمشخّصاتِه الزائدةِ

على الطبيعة الكُلّية؛ لأنَّ كلَّ كلي فإنَّ نفسَ تصوُّرِهِ غير مانع من الشَّركة بين كثيرين، والشخص من حيث هو مانع من الشِّركة، فالتشخُّص زائدٌ على الطَّبيعة الكُليّة.

فَصل في الواحد والكثير

أمَّا الواحد فيُقال على ما لا ينقسم من الجِهة التي يُقال له: إنَّه واحد، وهو قد يكون بالجِنس كالإنسان والفرس، وقد يكون بالنَّوع كزيدٍ وعمروٍ، وقد يكون بالمحمول كالقطن والثلج، وقد يكون بالموضوع كالكاتب والضاحك، وقد يكون واحداً بالعدد، وهو قد يكونُ غيرَ حقيقيٍ، وحينئذٍ قد يكون بالاتّصال، وهو الذي ينقسم بالقوَّة إلى أجزاءٍ متشابهةٍ كالماء، وقد يكون بالتَّركيب، وهو الَّذي له كثرةٌ بالفِعل كالبيت، وقد يكون حقيقيّاً، وهو الَّذي لا يَنقسم أصلاً. أمّا الكثير فهو الذي يقابل الواحد.

هِداية: الإثنان قد يتقابلان وهما اللَّذانِ لا يَجتمعان في شيء واحد من جهةٍ واحدةٍ، وأقسامُه أربعةٌ، أحدُها: الضِّدان، وهما الموجودان غير المتضائفين كالسواد والبياض، وثانيها: المتضائفان، وهما الموجودان تعقل كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر كالأُبُوَّة والبُنُوَّة، وثالثُها: المتقابلان بالعَدَم والملكة، وهما أمران يكون أحدهما وُجوديّاً والآخر عَدَميّاً، لكن يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود كالبصر العمى والعلم والجهل، ورابعُها: المتقابلان بالسَّلب والإيجاب كالفرسيَّة واللافرسيّة، وذلك في الضّمير لا في الوجود العيني.

فصل في المتقدم والمتأخر

أمَّا المتقدم فيقال على خمسةِ أشياءٍ، أحدُها: المتقدم بالزَّمان، وهو الظَّاهر، والثاني: المتقدم بالطَّبع، وهو الذي لا يُمكن أن يُوجَد الآخر إلا وهو موجود معه، وقد يُمكن إن يوجد وليس الآخر بموجود كتقدم الواحد على الإثنين، والثالث: المتقدم بالشرف كتقدّم أبي بكر على عمر رضي الله عنهما، والرابع: المتقدم بالرتبة، وهو ما كان أقرب من مبدأ محدود كترتب الصفوف في المسجد منسوبة إلى المحراب، والخامس: المتقدم بالعليّة كتقدّم حركة اليد على حركة القلم، وأمّا المتأخر فيقال على ما يقال المتقدم.

فصل في القديم والحادث

القديم بالذات: هو الذي لا يكون وجوده من غيره، والقديم بالزمان: هو الذي لا أول لزمانه، والمحدث بالذات: هو الذي يكون وجوده من غيره، والمحدث بالزمان: هو الذي لزمانه ابتداء، وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجوداً، ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجوداً، وكل حادث زماني فهو مسبق بمادة ومدة، لأن إمكان وجوده سابق علي وجوده، وإلا لما كان قبله ممكناً، ثم صار ممكناً، فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، هذا خلف، وذلك الإمكان أمر وجودي، إذ لا فرق بين قولنا: إمكانه لا، وبين قولنا: لا إمكان له، فلو كان الإمكان عدمياً لم يكن الممكن ممكناً، هذا خلف، والإمكان إمّا أن يكون قائماً بنفسه أو لا، لا جائز أن يكون قائماً بنفسه؛ لأن إمكان الوجود إنما هو بالإضافة إلى ما هو إمكان الوجود له، فلا يكون قائماً بنفسه، فيكون قائماً بمحل، وهو المادّة.

فصل في القوة والفعل

القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغيّر في آخر من حيث هو آخر، وكلّ ما يصدر عن الأجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والأفعال كالاختصاص بـ"أين" و"كيف" و"حركة" و"سكون" فهي صادرة عن قوة موجودة فيه؛ لأن ذلك إما أن يكون لكونه جسماً أو لأمور اتّفاقية أو لقوّة موجودة فيه، والأوّل باطل، وإلا لاشتركتِ الأجسام فيه، والثاني أيضاً باطل وإلّا لما كان ذلك مستمرّاً ولا أكثرياً؛ لأنّ الأمور الاتّفاقية لا تكون دائمة ولا أكثرية، فإذن هو عن قوّة موجودة فيه، وهو المطلوب.

فصل في العلة والمعلول

العلة تقال لكلّ ما له وجود في نفسه، ثم يحصل من وجوده وجود غيره، وهي أربعة أقسام: مادّيّة وصوريّة وفاعليّة وغائيّة. أما المادّيّة فهي التي تكون جزءاً من المعلول، لكن لا يجب بها أن يكون بالفعل كالطين للكوز، وأما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول، لكن يجب بها أن يكون المعلول موجوداً بالفعل كالصورة للكوز، وأما الفاعليّة فهي التي يكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز، وأما الغائيّة فهي التي لأجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من

الكون. ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة استحال أن يصدر عنها أكثر من الواحد؛ لأن ما يصدر عنه أثران فهو مركب؛ لأن كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الأثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الأثر، فمجموع هذين المفهومين أو أحدهما إن كان داخلاً في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته، وإن كانا خارجين كان مصدراً لهما، فكونه مصدراً لهذا غير كونه مصدراً لذلك، فينتهي لا محالة إلى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات، ونقول أيضاً: إن المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة أعني عند تحقق جملة الأمور المعتبرة في تحققه؛ لأنه لو لم يكن واجب الوجود حينئذ، فإما أن يكون ممتنع الوجود، وهو محال وإلا لما وجد، أو ممكن الوجود، فيحتاج إلى مرجح يخرجه من القوة إلى الفعل، فلا يكون جملة الأمور المعتبرة في وجوده حاصلة، وقد فرضناها حاصلة، هذا خلف، فبان أن المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة، فيكون واجباً لغيره ممكناً بالذات؛ لأنا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم. هداية: كون الشيء موجوداً لا ينافي تأثير العلة فيه، لأن الشيء إذا كان معدوماً ثم يوجد، فإما أن توصف العلّة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم أو حالة الوجود أو في الحالتين جميعاً، لا جائز أن تفيد وجوده حالة العدم أو في الحالتين، وإلا لزم اجتماع الوجود والعدم، هذا خلف، فإذن تفيد وجوده حالة وجوده المفاد، فكون الشيء موجوداً لا ينافي كونه معلولاً.

فصل في الجوهر والعرض

كل موجود فإما أن يكون مختصاً بشيء سارياً فيه أو لا يكون، فإذا كان الواقع هو القسم الأول يسمى الساري حالاً والمسرى فيه محلاً، ولا بد أن يكون لأحدهما حاجة إلى صاحبه وإلا لامتنع ذلك الحلول، فلا يخلو إما أن يكون لأحدهما حاجة إلى صاحبه وإلا لامتنع ذلك الحلول، فلا يخلو إما أن يكون المحل محتاجاً إلى الحال، فيسمى المحل الهيولى والحال الصورة، أو بالعكس، فيسمى المحل موضوعاً والحال عرضاً. وإذا ثبت هذا فنقول: الجوهر هو الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وحينئذ يخرج منه واجب الوجود؛ إذ ليس له وراء الوجود ماهية، وأما العرض فهو الموجود في موضوع، ثم الجوهر إن كان محلاً فهو الهيولى، وإن كان حالاً فهو الصورة، وإن لم يكن حالاً ولا محلاً، فإن كان مركباً، منهما فهو الجسم، وإن لم يكن كذلك فإن كان

متعلقاً بالأجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس، وإلا فهو العقل، والجوهر ليس جنساً لهذه الأقسام الخمسة؛ إذ لو كان جنساً لكان ما يدخل تحته مركباً من جنس وفصل، وليس كذلك؛ لأن النفس ليست مركبة منهما؛ لأنها تعقل الماهية البسيطة فلا تكون مركبة، وإلا لزم انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها، هذا خلف. وأما أقسام العرض فتسعة: الكمّ والكيف، والأين، والمتى، والإضافة، والملك، والوضع، والفعل، والانفعال. أما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته، وينقسم إلى منفصل كالعدد، وإلى متصل قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن، وإلى متصل غير قار الذات، وهو الزمان. وأما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة ولا نسبة، وينقسم إلى كيفيات محسوسة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر، وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل، وإلى كيفيات نفسانية، وهي حالات كالكتابة في ابتداء الخلقة، وملكات كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك، وإلى كيفيات استعدادية نحو الدفع كالصلابة، ونحو الانفعال كاللين، وإلى كيفيات مختصة بالكميات: كالمثلثية والمربعية والزوجية والفردية. وأما الأين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان. وأما المتى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان. وأمّا الإضافة فهي حالة نسبية متكررة. وأمّا المِلك فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به، وينتقل بانتقاله ككون الإنسان متعمماً ومتقمصاً. وأما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى البعض وبسبب نسبتها إلى الأمور الخارجية كالقيام والقعود. وأما الفعل فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثيره في غيره كالقاطع مادام يقطع. وأمّا الانفعال فهو هيئة تحصل للشيء بسبب تأثره عن غيره كالمتسخن مادام يتسخن.

الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصولٍ.

فصل في إثبات الواجب لذاته

وهو الذي إذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلاً للعدم، وبرهانه: أن نقول: إن لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال؛ لأن الموجودات بأسرها حينئذ تكون جملة مركبة من آحاد، كل واحد منها ممكن لذاته، فتحتاج إلى علة خارجية، والعلم به بديهي، والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته، فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه، وهو مُحال، فوجوده واجب.

فصل في أن وجود واجب الوجود نفس حقيقته

لأن وجوده لو كان زائداً على حقيقته لكان عارضاً لها، ولو كان عارضاً لها كان الوجود من حيث هو مفتقراً إلى الغير، فيكون ممكناً لذاته، فلا بد له من مؤثر، وذلك المؤثر إن كان نفس تلك الحقيقة يلزم أن تكون موجودة قبل الوجود؛ لأن العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود، فيكون الشيء موجوداً قبل نفسه، هذا خلف، وإن كان غير تلك الماهية يلزم أن يكون الواجب لذاته محتاجاً إلى الغير في الوجود، وهذا محال.

فصل في أن وجوب الوجود وتعينه عين ذاته

أمّا الأول فإن وجوب الوجود لو كان زائداً على حقيقته لكان معلولاً لذاته، والعلة ما لم يجب وجودها استحال أن يوجد المعلول، وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة، فيكون وجوب الوجود قبل نفسه، وهو محال، وأما الثاني؛ فلأن تعينه لو كان زائداً على حقيقته لكان معلولاً لذاته، والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد، فيكون التعين حاصلاً قبل نفسه، وهو محال.

فصل في توحيد واجب الوجود

لأنا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متمايزين بأمر من الأمور، وما به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة أو لا يكون، لا سبيل إلى الأول؛ لأن الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجاً عن حقيقة كل واحد منهما، وهو محال؛ لما بينا أن وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن كل واحد منهما حينئذ يكون مركباً مما به الاشتراك ومما به الامتياز، وكل مركب محتاج إلى غيره، فيكون ممكناً لذاته، هذا خُلف.

فصل في أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته

أي ليس له حالة منتظرة؛ لأن ذاته كافية فيما له من الصفات، فيكون واجباً من جميع جهاته، وإنما قُلنا: إن ذاته كافية فيما له من الصفات؛ لأنها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره، فيكون حضور ذلك الغير علة في الجملة لوجود تلك الصفة، وغيبته علة لعدمها، ولو كان كذلك لم يكن ذاته إذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط أن يجب لها الوجود؛ لأنها إما أن يجب

مع وجود تلك الصفة أو مع عدمها، فإن كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها من غيره، وإن كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته، وإذا لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب واجباً لذاته، هذا خلف.

فصل في أن الواجب لذاته لا يُشاركه الممكنات في وجوده

لأنه لو كان مشاركاً للممكنات في وجوده، فالوجود المطلق من حيث هو هو إما أن يجب له التجرد أو اللاتجرد أو لا يجب شيء منهما، فإن وجب له التجرد وجب أن يكون وجود الممكنات بأسرها مجرداً غير عارض للماهيات، وهو محال؛ لأنا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي، فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوماً ومشكوكاً في حالة واحدة، وهو محال، وإن وجب له اللاتجرّد لما كان وجود الباري تعالى مجرّداً، هذا خُلف، وإن لم يجب له شيء منهما كان كل واحد منهما ممكناً له، فيكون معلولاً لعلة، فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده إلى غيره، فلا تكون ذاته كافية فيما له من الصفات، هذا خُلف.

فصل في أن الواجب لذاته عالم بذاته

لأنه مجرد عن المادة، وكل مجرد عن المادة مدرك فهو عالم بذاته؛ لأنّ ذاته حاصلة عنده فيكون عالماً بذاته؛ لأن العلم هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك، فالباري عالم بذاته. هداية: تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول؛ لأن العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة، وهذا أعمّ من حضور حقيقة الشيء المغاير، ولا يلزم من كذب الأخص كذب الأعم؛ لأنّ كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته، وإلا لكان له نفسان: إحداهما عاقلة، والأخرى معقولة، هذا خُلف.

فصل في أن الواجب لذاته عالم بالكليّات

لأنه مجرد عن المادة ولواحقها، وكل مجرد عن المادة ولواحقها يجب أن يكون عالماً بالكليات، أما الصغرى فقد مرّ ذكرها، وأما الكبرى فلأن كل مجرد يمكن بالإمكان العام أن يعقل، وهذا بديهي لا خفاء فيه، وكل ما يمكن أن يعقل وحده يمكن أن يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة، فيمكن أن يقارنه سائر المعقولات في النفس، فإن الإدراك والتعقل هو حضور صورة

المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها، وكل ما يمكن أن يقارنه سائر المعقولات في العقل يمكن أن يقارنه سائر المعقولات لذاته، وكل ما يمكن لواجب الوجود بالإمكان العام يجب وجوده له، وإلا لكان له حالة منتظرة، هذا خلف، فإن قيل: لو كان الباري تعالى عالماً بشيء لكان فاعلاً لتلك الصورة وقابلاً لها، وهو محال؛ لأن القابل هو الذي يستعد للشيء، والفاعل هو الذي يفعل الشيء، والأول غير الثاني فيلزم التركيب. قُلنا: لم لا يجوز أن يكون الشيء الواحد مستعداً للشيء التصوري ومفيداً له، وهذا لأن معنى كونه مستعداً للشيء أنه لا يمتنع لذاته أن يتصوره، ومعنى كونه فاعلاً أنه مقدم بالعلية على ذلك التصور، فلم قلتم: إنهما متنافيان؟ ومن اعتقد أن علمه تعالى بالأشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة.

فصل في أن الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي

لأنه يعلم أسبابها علماً تاماً، فوجب أن يكون عالماً بها؛ لأن من يعلم العلة علماً تامّاً، وجب أن يعلم ما يلزم عنها لذاتها، وإلا لما كان عالماً بها، لكن لا يدركها مع تغيرها، وإلا لكان يدرك منها تارةً أنها موجودة غير معدومة، وتارةً يدرك أنها معدومة غير موجودة، فيكون لكل واحدة منهما صورة عقلية على حدة، وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية، فيكون واجب الوجود متغير الذات، هذا خُلف. بل يدرك على وجه كلي، كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بأنك تقول فيه: إنه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شمالياً بصفة كذا، وهكذا إلى جميع العوارض، لكنك ما علمته جزئياً؛ لأن ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين، وهذا العلم الكلي غير كافٍ للعلم بوجود ذلك الكسوف المشخص في ذلك الوقت ما لم ينضم إليه المشاهدة، ولما لم يكن الحاصل في علم الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات إلا على وجهٍ كلي.

فصل في أن الواجب مريد للأشياء وجواد

أما إرادته فلأن كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير، غير مناف لماهية فائض عن ذات المبدأ وكماله المقتضى لفيضانه، فذلك الشيء مرضي له، وهذا هو الإرادة. أما جوده فنقول: الواجب لذاته إما أن يفعل بقصد وشوق إلى كمال أو يفعل؛ لأنه نظام الخير في الوجود، فيوجد الأشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق، الأول محال؛ لما بينا أن واجب الوجود ليس له كمال منتظر، والقسم الثاني حق، فهو الجواد.

الفن الثالث في الملائكة: وهي العقول المجردة، وهو يشتمل على أربعة فصول.

فصل في إثبات العقل

وبُرهانه: أنّ الصادر من المبدأ الأوّل إنمّا هو الواحد؛ لأنه بسيط، والبسيط لا يصدر عنه إلا الواحد كما مرّ، وذلك الواحد إمّا أن يكون هيولى أو صورة أو عرضاً أو نفساً أو عقلاً، لا جائز أن يكون هو الهيولى؛ لأنها لا تقوم بالفعل بدون الصورة، ولا جائز أن يكون صورة؛ لأنّها لا تتقدم بالعلية على الهيولى كما مرّ، ولا جائز أن يكون عرضاً؛ لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر، ولا جائز أن يكون نفساً وإلا لكان فاعلاً قبل وجود الجسم، وهو محال؛ إذ النفس هي التي تفعل بواسطة الأجسام، فتعين أن يكون عقلاً، وهو المطلوب.

فصل في إثبات كثرة العقول

وبرهانه أن المؤثر في الأفلاك إما أن يكون عقلاً واحداً أو فلكاً واحداً أو عقولاً متكثرة، لا جائز أن يكون عقلاً واحداً؛ لاستحالة صدور جميع الأفلاك عن عقل واحد؛ لما بينا أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن الفلك لو كان علة لفلك آخر، فإما أن يكون الحاوي علة لوجود المحوي أو على العكس، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنه أخس و أصغر، والأخس الأصغر استحال أن يكون سبباً للأشرف الأعظم، ولا جائز أن يكون الحاوي علة لوجود المحوي؛ لأنه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متأخراً عن وجوب وجود الحاوي؛ لأن وجوب وجود المعلول مؤخر عن وجوب وجود العلة، وإذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي لايكون ممتنعاً لذاته، وإلا لكان وجوده معه لا متأخراً عنه، وقد فرضناه متأخراً، هذا خلف، وإذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي ممكناً كان وجود الخلاء ممكناً لذاته، هذا خُلف، فظهر أن المؤثر في الأفلاك عقول متكثرة. هداية: الحاوي وسبب المحوي وهو العقل الثاني معاً، مع أن السبب متقدم على المحوي، ولكن الحاوي ليس بمتقدم؛ لأن السبب متقدم بالعلية، وما مع المتقدم بالعلية لا يجب أن يكون متقدماً بالعلية. هداية: الحاوي والمحوي كل واحد منهما ممكن لذاته، ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء؛ لأن الخلاء لا يلزم من ذلك، وإنما يلزم من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي، وذلك غير ممكن.

فصل في أزلية العقول وأبديتها

أمّا كونها أزلية فلوجوه، أحدها: أن واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في تأثيره في معلوله، وإلا لكان له تعالى حالة منتظرة، هذا خُلف، والعقول أيضاً مستلزمة لجملة ما لا بد منه في تأثير بعضها في بعض؛ لأن كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل، وإلا لكان شيء منها حادثاً، وكل حادث مسبوق بمادة فتكون هي مادية، هذا خلف، ويلزمه من هذا أزليتها؛ لأن المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة. وأما كونها أبدية فلأنه لو انعدم شيء منها لانعدم أمر من الأمور المعتبرة في وجوده، فيكون البارئ تعالى أو شيء من العقول قابلاً للتغير والحوادث، هذا خلف.

فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالَم الجسماني

قد مرّ أن واجب الوجود واحد، ومعلوله الأول هو العقل المحض، والأفلاك معلولات للعقول، لكن الأفلاك فيها كثرة فيكون مبادئها كثيرة؛ لما بينا أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، والعقل الذي يصدر عنه الفلك الأعظم فيه كثرة، لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود، بل باعتبار أن له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها، فيلزمه وجوب الوجود بالغير وإمكان الوجود لذاته، فيكون بأحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني، وبالاعتبار الآخر مبدأ للفلك الأعظم، والمعلول الأشرف يجب أن يكون تابعاً للجهة التي هي أشرف الجهات في العقل، فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني، وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الأعظم، وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك، وكذلك إلى أن ينتهي إلى العقل التاسع، فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر، وهو المبدأ الفياض المدبر لما تحت فلك القمر، وهو العقل الفعال، فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية، وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق وإلا لما تغير الاستعداد، بل استعدادها بسبب الحركات السماوية، وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث؛ لأن الحركات المحدثة إما أن توجد دائماً أو بعد حدوث حادث آخر، لا سبيل إلى الأول، وإلا لزم دوام الحوادث، فهذه الحوادث إما أن توجد على سبيل الاجتماع أو على التعاقب، لا سبيل إلى الأول، وإلا لزم اجتماع أمور لها ترتب في الوجود بلا نهاية، وهو محال، فقبل كل حركة حركة وقبل كل حادث حادث لا إلى أول،

فإن قيل: لم قلتم: إنه يستحيل ترتب أمور غير متناهية؟ قلنا: لأنا إذا أخذنا جملتين: إحداهما من مبدأ معين إلى غير النهاية، وأخرى مما قبله بمرتبة واحدة وأطبقنا الثانية على الأولى بأن يقابل الجزء الأول من الجملة الثانية بالجزء الأول من الأولى والثاني بالثاني، وهلم جراً، فإما أن تتطابقا إلى غير النهاية أو تنقطع الثانية، لا سبيل إلى الأول وإلا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الآحاد، هذا خلف، فيلزم الانقطاع، فتكون الجملة الثانية متناهية والأولى زائدة عليها بعدد متناه، والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب أن يكون متناهياً.

خاتمة في أحوال النشأة الأخرى

هداية(١) النفس بعد خراب البدن إما أن تفسد أو تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ، أو تبقي موجودة بلا تعلق، لا سبيل إلى الأول؛ إذ النفس لا تقبل الفساد، وإلا لكان فيها شيء يقبل الفساد وشيء يفسد بالفعل؛ لأن الفاسد بالفعل غير القابل للفساد، فتكون مركبة، هذا خُلف، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن النفوس حادثة مع حدوث الأبدان فيكون التناسخ محالاً، ولأن البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها، فكل بدن يصلح أن يتعلق به نفس، فلو تعلق به نفس أخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له، وهو محال؛ إذ لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته إلا نفساً واحدةً، فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق.

هداية(٢) اللذة: إدراك الملائم من حيث هو ملائم كالحلو عند الذوق، والنور عند البصر، والملائم للنفس الناطقة إنما هو إدراك المعقولات بأن تتمكن من تصور قدر ما يمكن أن يتبين من الحق الأول، وأنه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بريء عن النقائص، منبع لفيضان الخير على الوجه الأصوب، ثم إدراك ما يترتب عليه بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكيّة والأجرام السماويّة والكائنات العنصرية، حتى تصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو لها، وهذا الإدراك حاصل لها بعد الموت أيضاً، فتكون اللذة حاصلة بعد الموت. وإنما قلنا: إن هذا الإدراك حاصل لها بعد الموت؛ لأن النفس لا تحتاج في تعقلاتها إلى الآلة الجسدانية، فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت، وعدم حصولها حالة تعلق النفس بالبدن إنما كان لقيام المانع، وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية.

هداية(٣) الألم إدراك المنافي من حيث هو منافٍ، والمنافي للنفس الناطقة إنما هو الهيئة المتضادة للكمال، فالنفس إذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال أدركت، فيعرض لها الألم العقلي.

هداية(٤) النفس الكاملة بتصورات حقائق الأشياء وبالاعتقادات البرهانية إذا حصل لها التنزّه عن العلائق الجسمانية، اتّصلت بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق عند مليك مقتدر، فإن لم يحصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية، بل يبقى فيها الهيئات البدنية، تصير محجوبة عن الاتصال بالسعادة، فتتأذى بها أذى عظيماً، لكن ليس هذا الأمر لازماً بل أمر عارض غير لازم، فيزول الألم الذي كان لأجله.

هداية(٥) النفوس الناطقة الساذجة إذا ظهر لها أن من شأنها إدراك الحقائق بكسب المجهول من المعلوم، لزم لها من هذا الكسب شوق إلى الكمال، فإذا فارقت البدن وليس معها سبب الكمال وآلته، يعرض لها الألم العظيم، وهو ألم النار الروحانية الموقدة التي تطلع على الأفئدة.

هداية(٦) النفوس الناطقة التي لم تكسب العلم والشرف ولا تشتاق أيضاً إليه إذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية، حصل لها النجاة من العذاب، والخلاص من الألم، فكانت البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء، وأما إذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فتألم بفقدان البدن وتبقى في كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق، فتكون في غصة وعذاب أليم. ومن أراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء، فليرجع إلى كتابنا المسمّى بـ"زبدة الأسرار" فقط.

(ملحق بالصفحة السابقة:٥٥)

وهذا (أي انصرافنا عن مناقشتهم في أمثال هذه المسائل) لأن البحث في العالم عن كونه حادثاً أو قديماً، ثم إذا ثبت حدوثه فسواء كان كرة أو بسيطاً أو مسدسا أم مثمناً، وسواء كانت السموات وما تحتها ثلاثة عشرة طبقة، كما قالوه، أو أقل أو أكثر، فالمقصود: كونه من فعل الله سبحانه وتعالى فقط، كيفما كان.

(سيأتي بقيته في صحيفة:١١٦)

مآخذِ المقدمة والحاشية

الرقم	اسم الكتاب	المصنّف	المطبوعة
1	الكشاف	محمود بن عمرو الزمخشري (٥٣٨هـ)	مكتب الإعلام الإسلامي ١٤١٤هـ
2	صحيح البخاري	محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)	دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ
3	جدّ الممتار	الإمام أحمد رضا خان (١٣٤٠هـ)	مكتبة المدينة ١٤٣٥هـ
4	النبراس	أبو عبد الرحمن عبد العزيز الفرهاروي (١٢٣٩هـ)	ملتان
5	دستور العلماء	عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري	كراتشي
6	أخبار العلماء بأخبار الحكماء	أبو الحسن علي بن يوسف الشيباني (٦٤٦هـ)	دار الكتب العلمية ١٤٢٦هـ
7	حاشية عبيد الله	عبيد الله الأيوبي القندهاري	كوئٹه
8	مدخل إلى علم الفلسفة	جمعية المعارف	لبنان ١٤٣٦هـ
9	الهدية السعيدية	العلامة فضل حق الخير آبادي (١٢٧٨هـ)	كراتشي
10	تعليم الحكمة	حافظ محمد عبد الستار سعيدي	إدارة لوح وقلم
11	الميبذي	حسين بن معين الدين الميبذي (٩١٠هـ)	كوئٹه
12	موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون	محمد بن علي الحنفي (١١٥٨هـ)	مكتبة لبنان ناشرون ١٩٩٦ء
13	المنقذ من الضلال	أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)	المطبعة الاعلامية، مصر ١٣٠٣هـ
14	التعريفات	علي بن محمد بن علي الجرجاني (٧٤٠هـ)	دار المنار
15	التوقيف على مهمات التعاريف	محمد عبد الرؤوف المناوي (٩٥٢هـ)	دار الفكر
16	موسوعة الفلسفة	الدكتور عبد الرحمن بدوي	المؤسسة العربية للدراسات ١٩٨٤ء
17	شرح المقاصد	سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩١هـ)	النورية الرضوية ببليشنك ١٤٣٤هـ
19	ملفوظات أعلى حضرت	الإمام أحمد رضا خان (١٣٤٠هـ)	مكتبة المدينة ١٤٣٤هـ
20	الإشارات والتنبيهات	أبو علي حسين بن عبد الله بن سينا (٤٢٨هـ)	نشر البلاغة، قُم ١٣٨٣هـ
21	شرح الإشارات والتنبيهات	أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي (٦٠٦هـ)	نشر البلاغة، قُم ١٣٨٣هـ
22	حاشية سعادت حسين	سعادت حسين	....
23	حاشية عين القضاة	محمد عين القضاة بن السيد محمد	كوئٹه
24	صدرا	صدر الدين محمد بن إبراهيم (١٠٥٩هـ)	كوئٹه
25	قُل ولا تقل	الدكتور مصطفى جواد	دار المدى للثقافة والنشر ٢٠٠١ء

فهرس الكُتُب الدراسية (المدينة العلمية)

39	هداية الحكمة مع حاشية دراية الحكمة	117
40	انوار الحدیث	466
41	کتاب العقائد	64
42	تفسیر سورۂ نور	136
43	خلفائے راشدین	352
44	قصیدہ بردہ سے روحانی علاج	22
45	تلخیص اصول الشاشی	144
46	نحو میر مع حاشیہ نحو منیر	205
47	صرف بہائی مع حاشیہ صرف بنائی	64
48	تعریفاتِ نحویہ	53
49	خاصیات ابواب الصرف	141
50	فیض الادب	228
51	نصابِ اصولِ حدیث	95
52	نصاب النحو	285

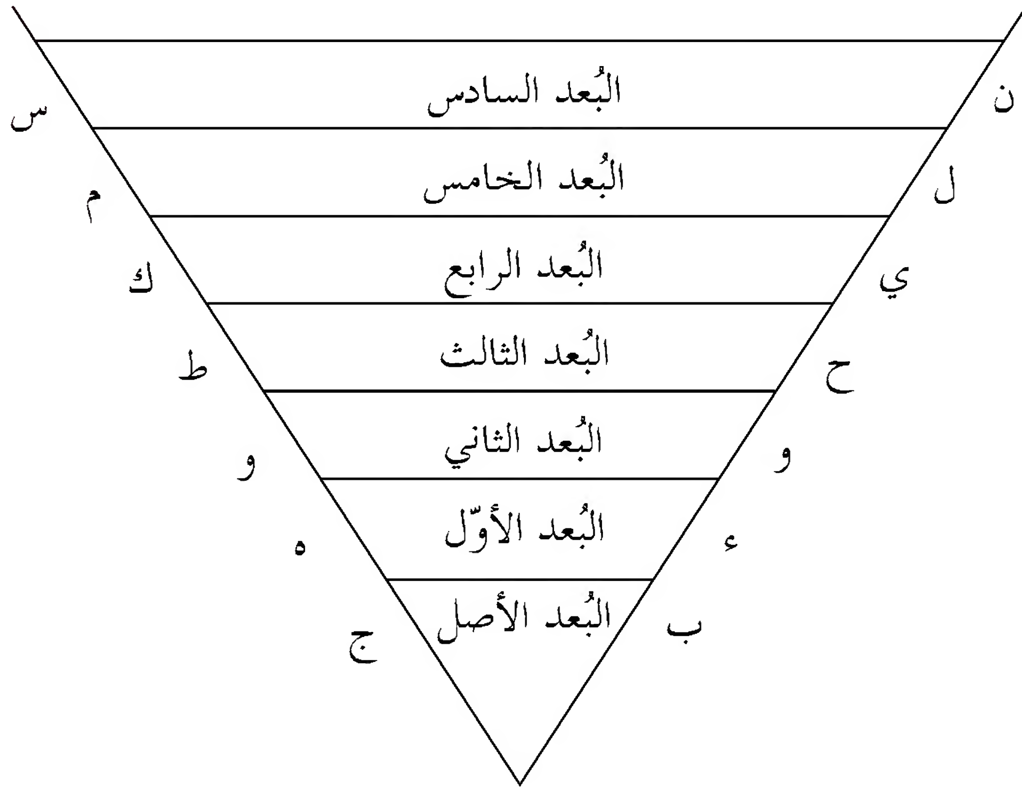
53	نصاب الصرف	352
54	نصاب المنطق	161
55	نصاب الادب	200
56	خلاصۃ النحو (حصہ اول، دوم)	214
57	فیضانِ تجوید	161
58	مائۃ عامل منظوم (فارسی مع ترجمہ وتشریح)	28
59	جامع ابواب الصرف	235
سيطبع إن شاء الله عزوجل		
60	الجلالين مع حاشية أنوار الحرمين (الثالث)	-
61	شرح معاني الآثار مع الحاشية	-
62	آثار السنن مع التعليقات	-
63	"الموطأ" للإمام محمد مع الحاشية	-
64	نور الأنوار مع قمر الأقمار	-
65	المعلقات السبع	-

(ملحق بالصفحة السابقة:١١٣)

القسم الثالث: ما يتعلق النزاع فيه بأصل من أصول الدين، كالقول في حدوث العالم وصفات الصانع، وبيان حشر الأجساد والأبدان، وقد أنكروا جميع ذلك.

فهذا الفن ونظائره هو الذي ينبغي أن يظهر فساد مذهبهم فيه دون ما عداه.

(تَهافُت الفلاسفة، صـ٧٩-٨١، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة)



قوله: [مثلا لو امتدّ آه] حاصله: أنه لو خرج من نقطة آ خطان لا إلى نهاية فرضنا عليهما نقطتَي ب ج متقابلَين بحيث يكون مثلّث آ ب ج مثلّثا متساوي الأضلاع وذلك البُعد هو البعد الأصل ثم فرضنا عليهما بقدر بعد ب ج عن آ ء ه و وصلنا بينهما فحصل حينئذ مثلّث آ ء ه مثلثا متساوي الأضلاع، وإذا كان كلّ من أضلاع المثلّث الأوّل ذراعاً فليكن كلّ من أضلاع هذا المثلّث ذراعَين وهذا هو البُعد الثاني، ثم فرضنا بُعدهما بقدر بُعدهما عن ب ج نقطتي و ز ووصلنا بينهما فحصل مثلّث ثالث كلّ ضلع منه ثلاثة أذرُع، هذا بُعد ثالث، ثم هكذا فرضنا عليهما نقطة ح ط ثم ي كذلك إلى غير النهاية فهناك أبعاد تزايدة بقدر واحدٍ، البُعد الأوّل ذراع والبُعد الثاني ضِعفه والبُعد الثالث زائد بذراع وهكذا البُعد الرابع زائد على الثالث بذراع، فكلّ بُعد منها سِوى بُعد الأصل مشتمل على البُعد الذي تحته وعلى زيادة بقدره، فهناك زيادات غير متناهية بقدر الأبعاد. (حاشية الميبذي، صـ٥٨)

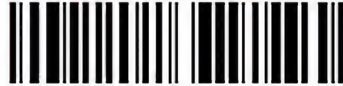
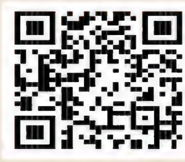
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ اَمَّا بَعْدُ فَاَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

لإصلاح النَّفس وتعويدها على التزام الصلاة

يرجى الحضور في الاجتماع الأسبوعيّ الذي يعقد تحت إشراف مركز الدعوة الإسلاميّة عقب صلاة المغرب كلَّ يوم خميس، وقضاء الليل كاملاً هناك بالنيات الحسنة، بقصد إرضاء الله تعالى وابتغاء وجهه، والسفر في قافلة المدينة مع محبّي الحبيب المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثة أيام من كلّ شهر، ومحاسبة النفس يوميًّا عن طريق ملء كتَيِّب جوائز المدينة (جدول الأعمال التربوية)، وتسليمه إلى المسؤول في بداية كلّ شهرٍ هجري.

وعلى كلّ مسلم أن يضع هذا الهدف نصب عينيه: **عليّ محاولة إصلاح نفسي وجميع أناس العالم** إن شاء الله عزّ وجلّ، حيث يلزمني العملُ بجوائز المدينة لإصلاحِ نفسي، والسفرُ في قافلة المدينة لمحاولة إصلاح جميع الناس في العالم إن شاء الله عزّ وجلّ.




ISBN 978-969-631-934-4
0125768



فيضانِ مدينه سوق الخضار السابق حي سودا غران كراتشي، باكستان.
UAN+٩٢ ٢١ ١١١ ١٢٥ ٢٦ ٩٢ التحويلة: ١١٤٤/٢٦٥٠
Web: www.maktabatulmadinah.com / www.dawateislami.net
Email: feedback@maktabatulmadinah.com / ilmia@dawateislami.net